BS2615
8.J17

Library of Princeton
JUL 1886
Theological Seminary

BS2615
Division .8. J17
Section
No.

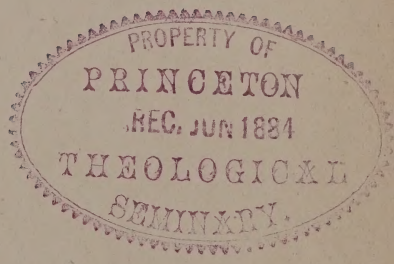
Untersuchungen

über das

Johannesevangelium

von

August Jacobsen.



Berlin.
Druck und Verlag von G. Reimer.
1884.

Seinem lieben Lehrer,

Herrn Director Prof. Dr. Raspe

in dankbarer Verehrung

gewidmet

von dem Verfasser.

Library of Princeton Theological Seminary
JUL 1886

Vorwort.

Eine fast unabsehbare Litteratur ist durch das Johannesevangelium hervorgerufen worden. Die ersten theologischen Namen sind daran beteiligt. Welch reicher Himmel! Stern bei Stern!

Wollte ich über die Abfassungszeit, über die zeitgeschichtlichen Verhältnisse, über den Lehrgehalt, über die Bezeugung des vierten Evangeliums u. a. eingehender sprechen, so hätte ich meist nur zu wiederholen, was aufs beste gesagt ist. Ich habe mich daher so ziemlich auf diejenigen Fragen beschränkt, für deren Beantwortung ich neues und, wie ich glaube, gewichtiges Material gesammelt habe, vornehmlich ist es die Frage nach der Historicität der johanneischen Erzählungen und Reden.

Mannigfache Bedenken werden bei unbefangener Betrachtung des Johannesevangeliums und bei der Vergleichung desselben mit den synoptischen Evangelien rege. In dieser Beziehung war freilich nur eine Nachlese zu halten, — im weitern Verlauf der vorliegenden Schrift wird man indess einer Fülle neuer Beobachtungen begegnen. In überraschender Weise hellt sich die Composition der ganzen Schrift auf, ergibt sich die Unzulässigkeit von echt historischen Erinnerungen in ihr zu sprechen, erklärt sich die Entstehung der meisten Anstösse aus der Beschaffenheit der Vorlagen und der eigentümlichen Art ihrer Benutzung.

Was in einer unkritischen Zeit nicht auffallen kann, — Johannes hat den synoptischen Geschichtsstoff, oft genug in Folge von

Missverständnissen, umgebildet, erheblich freier noch als die Synoptiker ihre Vorlagen. Er erlaubt sich manches zu ändern und hinzuzufügen, indem er den Gottessohn dadurch noch mehr verherrlichen zu können meint; überall aber blickt der synoptische Jesus durch, auf dass die Schrift nicht zu fremdartig werde: sonst hätte er nach den alexandrinischen Speculationen, die er verwertet, noch ganz andre Bilder gestalten können.

Gegen alle Vermittlungsversuche und gegen die sog. Teilungshypothesen muss ich mich ablehnend verhalten. Dass die Abfassung der Schrift durch einen Jünger des Herrn hier nicht in Frage kommen kann, versteht sich von selbst. —

Die kritische Erforschung des christlichen Altertums kann und wird dem Einfluss des Evangeliums in unsrer Zeit zu gute kommen. Es ist ein grossartiger, glänzender Bau, an dem schon ein halbes Jahrhundert hindurch die kritische Theologie in und ausserhalb Deutschlands so rührig und so glücklich arbeitet: hoffentlich wird die vorliegende Schrift als ein brauchbarer Baustein für denselben erfunden.

Berlin, im Februar 1884.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Untersuchungen über das Johannesevangelium 1

Erster Teil.

Die evangelischen Erzählungen des Johannes 5
A. Kritische Analyse und Vergleichung mit der synoptischen Darstellung 5
B. Zur Aufhellung der Composition des Johannesevangeliums 46
1) Capitel 1—3 50
2) Capitel 4—7,13 57
3) Capitel 7,14—11 69
4) Capitel 12—fin. 77

Zweiter Teil.

Die Herrnreden im Johannesevangelium 87
A. Ueber die Historicität der johanneischen Christusworte . . 89
B. Ueber den johanneischen Lehrbegriff 93
C. Ueber den eigentümlichen Reiz der johanneischen Reden . 98
Schluss 99
Excurs über Joh. 7,53—8,11 und Joh. 21 100

Untersuchungen

über

das Johannesevangelium.

Das Evangelium nach Johannes ist fast stets mit grösserer Gunst behandelt worden, als die synoptischen Evangelien. In ihm fand man gewöhnlich erst die volle Offenbarung Jesu von Nazareth, die ganze Erschliessung des göttlichen Heilsplans, des tiefsten Geheimnisses der neuen Lehre, in ihm eine durchaus authentische Darstellung des Lebens Jesu aus treuer Erinnerung heraus. Diejenigen Züge, die sich mit der johanneischen Darstellung verschmelzen liessen, wurden für das Leben Jesu den Synoptikern entlehnt, die synoptischen Herrnreden, deren unvergleichliche Schönheit und Erhabenheit man nicht verkennen konnte, liess man als durchgehends sichere Reminiscenzen gelten, aber wo die Synoptiker von der Darstellung des vierten Evangeliums abwichen, wo alle Interpretationskünste die Differenzen nicht verschwinden lassen wollten, da sollten die Synoptiker Unrecht haben. Das Johannesevangelium galt als der echte Prüfstein der evangelischen Ueberlieferungen. Johannes, der Apostel Jesu, der Lieblingsjünger des Herrn, erschien als der getreueste Hüter der Erinnerungen an den Heiland. Wenn er geirrt haben sollte, dann schien kein sichres Wissen um Jesu Person und Wirken möglich zu sein, wenn seine Stimme nicht die vornehmste Beachtung in dem Concert der Evangelien finden sollte, dann schien die geheimnisvolle Seele, der wunderbare Zauber der evangelischen Geschichte entschwunden zu sein. Ja, die Verehrung des einen Schriftstellers und seiner tiefsinnig ernsten Schrift machte gegen die andern evangelischen Schriftsteller höchst ungerecht. Der Fingerzeig der kanonischen Anordnung, die dem Johannesevangelium die vierte und nicht die erste Stelle zuwies, blieb unbeachtet.

Vergebens hat die kritische Schärfe Baurs und seiner Nachfolger dieses Vorurteil zu beseitigen gesucht. Immer wieder werden die Synoptiker nach dem vierten Evangelium gerichtet. Man begnügt

sich dann nicht damit, die eigenartigen Reden, die der vierte Evangelist Jesu in den Mund legt, jenen erhabenen religiös-sittlichen Gleichnissen und Sentenzen des synoptischen Jesus als etwas Bedeutungsvolleres und Gewichtigeres gegenüberzustellen, man nimmt auch die evangelischen Erzählungen des Johannes gegen die Darstellung der drei ersten Evangelisten durchaus in Schutz. Man fürchtet eben, dass auch die Bedeutung der johanneischen Reden — in denen man bald eine möglichst genaue Wiedergabe von Herrnreden, bald (ziemlich unbestimmt) eine geniale, schöpferische Reconstruction derselben sieht — in Frage gestellt werden würde, wenn die pragmatische Geschichte des vierten Evangeliums in irgend einem Punkte verdächtig würde, wenn sie nicht mehr als der treue Bericht eines Augenzeugen erschiene. — Wir haben oftmals die Empfindung gehabt, dass man die evangelische Erzählung des Johannes gegenüber der synoptischen nicht so ernstlich verteidigen würde, wenn man nicht eine bedenkliche Gefährdung andrer Positionen besorgte, und dass in unzähligen Fällen die durchsichtige, lebendige Darstellung der Synoptiker es auch den Verteidigern des Johannesevangeliums angethan haben würde, wenn es nur nicht so unabweisliche, missliche Folgen hätte.

Im Folgenden wird dem vierten Evangelium auf Grund einer oft wiederholten Durchforschung desselben, auf Grund genauer Vergleichung desselben mit den synoptischen Evangelien eine secundäre Stellung zugewiesen. Wir werden die evangelischen Erzählungen des vierten Evangeliums und die johanneischen Christusreden (soweit es möglich ist) gesondert betrachten. In dem ersten Teil kommt es uns darauf an, die Differenzen der beiderseitigen Christusbilder, die Vorzüge des synoptischen, die Mängel des johanneischen zu beleuchten und dann die Composition des vierten Evangeliums aufzuhellen. Wir hoffen den Beweis erbringen zu können, dass Johannes nicht bloss die synoptischen Evangelien in ihrer kanonischen Fassung gekannt und benutzt hat, sondern auch dass ihm auf anderm Wege kein urkundlich historisches Material zugeflossen ist. Der zweite Teil wird die Reden Jesu nach Johannes ins Auge fassen.

Wir sind weit davon entfernt, das Johannesevangelium zu unterschätzen; es hat so eigenartige, unwiderstehlich gewinnende Züge, die keine kritische Beleuchtung ihm nehmen kann und wird. Aber wir dürfen schlechterdings nicht dulden, dass es den synoptischen Evangelien, deren Quellen uns in die unmittelbare Nähe Jesu führen, vorgezogen wird.

Erster Teil.

Die evangelischen Erzählungen des Johannes.

A. Kritische Analyse und Vergleichung mit der synoptischen Darstellung.

Wie in den synoptischen Evangelien so wird im Johannesevangelium die eigentliche evangelische Geschichtserzählung durch den Bericht über das Auftreten des Täufers eingeleitet und durch die Schilderung der Erscheinungen des auferstandenen Jesus beschlossen. Wir werden Capitel für Capitel die johanneische Darstellung beleuchten und sie mit der synoptischen in den wichtigsten Zügen vergleichen, ohne allzu ängstlich auf absolut vollständige Aufzählung der differierenden Puncte zu halten.

Capitel I.

Nach einem kurzen Prolog werden wir auf den Vorläufer Jesu, auf den gottgesandten Täufer, der von dem „Licht" zeugen sollte, hingewiesen. Das Zeugnis über Jesus, das der Evangelist dem Täufer in den Mund legt, entspricht in der Bezeichnung des Subjects (ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος) synoptischen Worten, in der prädicativischen Bestimmung entfernt es sich aber sehr wesentlich von der Auffassung der Synoptiker (— ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν v. 15). Die Synoptiker wissen nichts von einer Präexistenz Jesu, noch viel weniger lassen sie den Täufer eine solche Lehre vortragen. Wir stehen schon hier vor einem Dilemma. Entweder hat der Täufer nach dem Evangelisten Johannes von einer Präexistenz Jesu gewusst oder er hat nach den Synoptikern nichts davon gewusst: tertium non datur. Stimmten wir dem vierten Evangelisten bei, so müssten wir sagen, dass die Synoptiker auch dem Täufer nur wenig gerecht geworden sind. — Der Täufer muss sein Zeugnis alsbald wiederholen (vv. 29—34) und zugleich von dem stellvertretenden Leiden Jesu sprechen: Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde wegnimmt (v. 29). Man wird wohl eine Aufklärung erwarten, wie er zu dieser eigenartigen christologischen Auffassung gekommen ist. Der Verfasser des Evan-

geliums fühlt es wohl selbst, er begnügt sich aber damit, dem Täufer eine nur wenig erklärende Andeutung über eine geheimnisvolle Erleuchtung, die ihm zu teil geworden sei, in den Mund zu legen. „Ich kannte ihn nicht; aber der mich sandte zu taufen mit Wasser, derselbige sprach zu mir: über welchen du sehen wirst den Geist herabfahren *) und auf ihm bleiben, derselbige ist es, der mit dem heiligen Geist taufet" (v. 33). Das, worauf es besonders ankommt, — das Wissen um die Präexistenz Jesu, die Idee des leidenden Messias — ist in diesen Worten ihm nicht mitgeteilt.

Synoptischer, durchaus verständlicher Anschauung zufolge hat Johannes der Täufer einen tiefgehenden Einfluss auf Jesus ausgeübt, hat Jesus der Predigt des Täufers gelauscht und sich von ihm taufen lassen. Unser vierter Evangelist weiss nichts davon, will nichts davon wissen, es erschien ihm „unvereinbar mit der Würde des Messias" (Scholten). Jesus kommt wohl zu dem Täufer (v. 29 βλέπει τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν — aber kein Wort über den Zweck des Kommens!), er wandelt ein ander Mal vor seinen Augen, — als ob er ihm nur eine Veranlassung zu einem Zeugnis geben wollte. Freilich brauchte der präexistente, der weltschöpferische Logos des Johannesevangeliums einen Vorläufer, der ihm die Wege bahnte, nicht, aber es wäre dann doch besser gewesen auf diese Person des Dramas ganz zu verzichten als ihr eine so untergeordnete und überflüssige Rolle zuzuweisen. — Der Evangelist will wohl nur verhindern, dass seine Schrift ein gar zu fremdartiges Aussehen erhalte. Wir bekommen aber schon hier den Eindruck, dass für ihn historische Entwicklung, historischer Zusammenhang nicht sehr bedeutungsvoll sind.

Auch sonst wird der Täufer von Johannes weniger gewürdigt. Der vierte Evangelist berichtet uns nicht die unvergleichlich anerkennenden Worte, die Jesus nach den Synoptikern über den Täufer gesprochen (Ja, ich sage euch, der auch mehr ist, denn ein Prophet. — Unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekommen, der grösser sei als Johannes der Täufer — Mt. 11,9. 11), — er lässt den Täufer selbst nicht bloss erklären, dass er nicht der Messias, nicht der Prophet, sondern auch, dass er nicht Elias sei. Der synoptische Jesus hatte (Mc. 9,13) mit Bezug auf ihn gesagt: Elias ist gekommen. — Die ganze Scene indess, die wir in Joh. vv. 19—28 lesen, macht einen befremdenden Eindruck. „Die Juden sandten

*) Bei welcher Gelegenheit das geschehen ist, erfahren wir nicht. Das Herabfahren des Geistes ist hier nur ein Zeichen für den Täufer.

Priester und Leviten, dass sie ihn fragten: wer bist du? — Er leugnete nicht und bekannte: ich bin nicht Christus. — Bist du Elias? — Ich bin es nicht. — Bist du der Prophet? — Nein. — Was bist du denn? — Ich bin eine Stimme eines Predigers in der Wüste. — Warum taufest du denn, so du nicht Christus noch Elias noch der Prophet bist? — Ich taufe mit Wasser —." Wir hören synoptische Worte, aus dem ursprünglichen Context gerissene Worte.

Als Jesus wiederum in der Nähe des Täufers erscheint, wird der abermalige Ausruf: Siehe, das ist Gottes Lamm — für zwei Johannesjünger ein Anlass Jesu zu folgen, — um zu sehen, wo er seine Herberge hat, und um nach kurzer Zeit wieder abzuziehen!! Sollen wir auch hier den synoptischen Bericht über die Berufung der ersten Jünger und ihre freudige Nachfolge (Mc. 1,16—20 u. Par.) als minder historisch betrachten?*) — Erst durch Andreas wird die Neugierde des Petrus rege gemacht. Andreas führt ihn zu Jesu: Jesus findet ihn nicht selbst! — Eine synoptische Notiz liess sich nach des Evangelisten Dafürhalten noch sofort gut verwerten: hier, schon bei der ersten Begegnung wird Simon der bezeichnende Name Kephas gegeben. Warum sollte der allwissende Logos ihn auch nicht gleich durchschaut haben?!

Endlich berichtet uns Johannes im ersten Capitel noch von einigen andern Berufungen: doch kann er bei der Berufung des Philippus dem Herrn nur ein synoptisches Wort: folge mir! in den Mund legen und bei der des Nathanael erweist Jesus sich wieder als den allwissenden: ehe denn dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warest, sah ich dich (v. 48)**). — Philippus wird zu unserer Ueberraschung als Bewohner von Bethsaida, „der Stadt des Petrus und Andreas"(!) bezeichnet. Wenn wir erst die Composition unsrer Schrift durchschauen, werden wir nicht allzuviel Gewicht auf eine solche Notiz legen.

Capitel II.

Das zweite Capitel hat den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu schildern, es beginnt mit einer Wundererzählung, mit der Erzählung von der Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hoch-

*) Die künstlichen Versuche, den johanneischen Bericht mit dem synoptischen zu vereinigen, dürfen wir wohl unberücksichtigt lassen.

**) Einen interessanten Erklärungsversuch bietet Seydel, d. Evang. v. Jesu im Verh. zur Buddha-Sage und -Lehre p. 168.

zeit zu Kana *). Die Wunderthätigkeit Jesu hat hier eine erhöhte Bedeutung, sie gilt im vierten Evangelium als ein ganz besonderer Beweis seiner höhern, göttlichen Mission; der johanneische Christus kann auffordern: glaubet mir doch um der Werke willen (14,11). Wir sehen einen Vorzug der Synoptiker darin, dass sie die Lehrthätigkeit Jesu durchaus in den Vordergrund stellen. Ja, in den synoptischen Evangelien will Jesus gar kein Wunderthäter sein **): „Was sucht doch dies Geschlecht Zeichen? Wahrlich, ich sage euch: Es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben" (Mc. 8,12). „Die böse und ehebrecherische Art sucht ein Zeichen, und es wird ihr kein Zeichen gegeben werden denn das Zeichen des Propheten Jonas" (Mt. 12,39) d. h. die Predigt und die Aufforderung zur Busse. Das sind weit auseinander liegende Standpuncte.

Jesus ist mit seiner Mutter und seinen Jüngern (deren Zahl unbestimmt bleibt) zu einer Hochzeit eingeladen. Im ersten Capitel wurde von einer irdischen Mutter nicht gesprochen, sehr befremdlich ist hier ihr Auftreten nach jener grossartigen Einführung des Logos auf Erden (das Wort ward Fleisch u. s. w. 1,14): aber die Synoptiker hatten oft von der Mutter Jesu geredet, — sie durfte wohl nicht übergangen werden. — Die Worte, die der Mutter von Jesu zugerufen werden (Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? v. 4), stimmen mit synoptischen Worten (nur stehen sie in anderm Zusammenhange s. Mc. 1,24) überein; hier werden sie für unbefangene Leser immer bedenklich bleiben.

Als Jesus Kana wieder verlässt, begibt er sich „mit seiner Mutter, mit seinen Jüngern — und mit seinen Brüdern nach Kapernaum" v. 12. Mit seinen Brüdern?! Der Evangelist hat es nicht der Erwähnung wert gehalten, wann sie zu ihm gestossen sind. Und wie ist das Verhältnis der Brüder zu Jesu? Hier sollen sie doch wohl (wie auch die Mutter) als gläubig bezeichnet werden, bald aber erfahren wir, dass sie nicht an ihn glaubten (7,5). So sehr die letztere Aussage der synoptischen Darstellung entspricht, so sehr befremdet

*) In andrer Beleuchtung erscheint diese wie manche andre Erzählung des Johannes, wenn man ihr eine allegorische Bedeutung vindiciert, wie es nicht ohne Grund geschieht. Es ist zuweilen ein eigentümliches Schwanken zwischen historischer und allegorischer Darstellung in unsrer Schrift. S. Hausrath Ntl. Zgsch. III, Thoma Johannesev., Hönig Z. f. wiss. Theol. 1883/84 u. a.

**) Das ist nur eins der Momente — allerdings ein sehr wichtiges — gegen die synoptischen Wunder, von denen wir natürlich manche Krankenheilungen zu scheiden haben.

die vorliegende Notiz. Wenn die Brüder aber wirklich sich anfangs in Jesu Gefolge befanden, so ist der spätere Abfall fast unerhört, so müsste er mindestens hinlänglich motiviert werden.

In Kapernaum bleiben sie nur wenige Tage, lesen wir weiter. Die thatsächliche Bemerkung stimmt mit dem synoptischen Bericht überein, aber wir fragen hier verwundert nach dem Grunde des baldigen Aufbruchs. Das nahe Fest, wird man sagen, — also nicht der in den Synoptikern bezeichnete Grund, nicht die Absicht Jesu sich dem ungestümen Volksandrang ein wenig zu entziehen, in der Einsamkeit zu beten, in den andern Städten Galiläas zu predigen, — und zugleich fällt die Schilderung des grossartigen Beginns seiner öffentlichen Wirksamkeit zu Kapernaum weg. In Kapernaum geschieht hier nichts, gar nichts. Sollte sich der Augenzeuge nicht darauf besonnen haben, sollte er es nicht der Mühe wert befunden haben oder endlich (da man ja doch wohl die lebendige Erzählung des zweiten Evangelisten 1, 21—39 nicht für Dichtung halten wird) hat er's nicht erwähnt, weil es die Synoptiker schon berichtet hatten? Wenn er seine Vorgänger nur rectificieren wollte, war es natürlich nicht nötig. Wir werden ja sehen, wie weit wir mit einer solchen Hypothese kommen.

Nun folgt die erste Reise Jesu nach Jerusalem zum Passahfest. Wenn Johannes immer Recht behalten soll, so hat Jesus mehrere Reisen nach Jerusalem gemacht, so fällt dreimal das Passahfest in diesen Zeitraum. Es ist das die gewichtigste Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern, die nur eine Reise des Reformators nach Jerusalem kennen. Viele entscheiden sich für die Darstellung des Johannesevangeliums und meinen, dass eine längere öffentliche Wirksamkeit Jesu mindestens sehr wahrscheinlich sei. Ist sie aber, möchten wir zunächst fragen, dem entsprechend hier weiter ausgeführt? Macht das, was uns berichtet wird, den Eindruck einer mehrjährigen Wirksamkeit? Wir müssten wohl gegen alle innre Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die Thätigkeit Jesu öfters auf längere Zeit unterbrochen, resp. nur sehr fragmentarisch dargestellt worden ist. Viel auffälliger aber noch ist, dass wir aus den Erzählungen über das wiederholte Auftreten Jesu in Jerusalem eigentlich nur das erfahren, was wir schon aus den Synoptikern wissen. Der reiche Inhalt des synoptischen Berichts über die eine Reise Jesu nach Jerusalem ist hier verteilt auf die verschiedenen Reisen. Oder haben etwa die Synoptiker diese Scenen willkürlich zusammengezogen? Doch

wohl nicht! Die absolute Haltlosigkeit der johanneischen Darstellung wird sich später ergeben.

Hier gleich beim ersten Besuch Jesu in Jerusalem hätte, sagt Johannes, eine Tempelreinigung stattgefunden: also genau das, was bei der einzigen synoptischen Reise nach Jerusalem am Ende der öffentlichen Wirksamkeit Jesu geschieht. Das Bedenken, dass trotz des gewaltthätigen Auftretens Jesu hier kein schwerer Conflict eintritt, wollen wir einmal unterdrücken, — es findet sich ja ausserdem des Befremdlichen noch genug. Da lesen wir, dass im Tempel auch Ochsen und Schafe verkauft seien, — ja, wir lesen, dass Jesus die Beteiligten körperlich gezüchtigt, — und doch ist von der begeisterten Zustimmung des Volkes, wodurch in den Synoptikern allein das ungefährdete Auftreten Jesu erklärt wird, hier gar nicht die Rede.

Die Synoptiker berichten in diesem Zusammenhang weiter, dass Jesus gefragt sei: Aus welcher Machtvollkommenheit thust du solches? und in sehr bezeichnender und glücklicher Weise wird von ihm die Bereitwilligkeit zu antworten von einer Bedingung, die die Gegner nicht erfüllen, abhängig gemacht. Hier nun wird Jesus auch — nicht von Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Aeltesten, sondern von den Juden schlechthin — gefragt: was zeigest du uns für ein Zeichen, dass du solches thust?*) Seine Antwort erledigte die Frage wenigstens in einer für die Fragenden verständlichen Weise nicht, musste aber den Juden sehr lästerlich klingen („Brechet diesen Tempel und am dritten Tage will ich ihn aufrichten“ v. 19) — und dennoch hätte sie hier gar keinen Anstoss erregt! Sie scheint übrigens auch mehr auf die Jünger berechnet zu sein — und wurde von ihnen erst, wie der Evangelist sagt, nach Jesu Auferstehung richtig verstanden! „Sie glaubten der Schrift (welcher?) und der Rede, die Jesus gesagt hatte.“

Capitel III.

Ein Pharisäer, Namens Nicodemus, kommt in der Nacht (doch wohl aus Furcht!) zu Jesu voll unbedingter Anerkennung seiner göttlichen Mission. „Wir wissen, dass du ein Lehrer von Gott gesandt bist.“ Das wäre also nach dem Evangelisten die allgemeine Auffassung dieser Kreise!? Wie wenig aber entspricht diese Aeusserung der Wirklichkeit — nicht bloss, wie sie uns in den Synoptikern, sondern

*) Um so weniger kann ein Zweifel aufkommen, dass es sich um einen und denselben Vorgang handelt.

wie sie im Johannesevangelium selbst gezeichnet ist. Was nützen uns all die schönen Worte, die hier den Zeitgenossen Jesu in den Mund gelegt werden, wenn sie so gar keine Consequenzen haben? Wer wird sich des Gedankens erwehren, dass solche Worte weniger historische Relation als präoccupierende Erklärungen für die Christengemeinde sind?

Dass die Scene in ihrer Anlage sehr glücklich ist, bestreiten wir keinen Augenblick. Nur ist die Furcht (vor den Juden, heisst es wiederholt, als ob das ganze Volk zu Jesu Zeit fanatisch verstockt gewesen wäre) ein allzu häufiges Motiv in dieser Schrift. Wie verträgt sich übrigens damit die Sorge der Gegner Jesu, es möchten sich ihm alle anschliessen (11,48)? — Wie natürlich ist dagegen die synoptische Darstellung! Auf das Volk macht die Wirksamkeit Jesu einen tiefen Eindruck, die Führer des Volkes aber, die ihren Einfluss gefährdet sehen, hassen ihn, doch fürchten sie sich vor dem Volk und können ihn nur mit Hinterlist beseitigen.

Im weiteren Verlauf des dritten Capitels erfahren wir, dass Jesus mit seinen Jüngern ins jüdische Land kam. Sonderbar! Wir haben bisher nicht gehört, dass er das jüdische Land wieder verlassen, — er war ja zum Passahfest nach Jerusalem gezogen, — und da keine Ortsveränderung gemeldet wurde, so mussten wir den nächtlichen Besuch des Nicodemus ebenfalls nach Jerusalem verlegen. Nun aber wird in unmittelbarem Anschluss daran von einer Wanderung nach Judäa gesprochen! Hier wie noch an manchen andern Stellen wird man mindestens eine sorgfältige Redaction vermissen. Weitere Aufklärung nachher!

Gleich der nächste Satz gibt uns Anlass diese Bemerkung zu wiederholen. Der Evangelist fährt fort: Jesus taufte. Wenige Verse weiter (4,2) aber ist er zu der Bemerkung genötigt, dass Jesus nicht selbst, dass vielmehr seine Jünger getauft hätten.

Ausdrücklich wird hinzugefügt, Johannes sei noch nicht im Gefängnis gewesen. Demnach hätte Jesus gleichzeitig mit dem Täufer öffentlich gewirkt. Die folgenden Worte des Evangelisten setzen das ebenfalls voraus und wissen uns in ansprechender Weise von der Resignation des Täufers, der seinen Stern vor dem Glanz des Messias erblassen sieht, zu erzählen. Triumphierend hebt man hier die Bedeutung des vierten Evangeliums hervor, es enthalte eine notwendige Correctur der synoptischen Darstellung. Man vergegenwärtige sich indess zunächst das lebensvolle Bild, das die Synoptiker vor uns ent-

rollen! Jesus weilt bei dem Täufer. In dieser Zeit, wo er der ergreifenden Busspredigt des Johannes lauscht, fällt der tiefe Schmerz in seine Seele, dass der auch von ihm bewunderte Täufer durch einen gewaltthätigen Tyrannen seiner Wirksamkeit entzogen wird. Es treibt Jesus in das verwaiste Arbeitsfeld einzutreten und aus seiner tiefern religiös-sittlichen Erkenntnis heraus das Werk des Täufers in grösserm Maasstabe, auf weiterm Schauplatz fortzusetzen, zu vollenden. Wie klar, wie schlicht und einfach ist diese Darstellung! Und wir sollten uns durch eine Erzählung, die überall so wenig den historischen Zusammenhang berücksichtigt, ohne weiteres beirren lassen? Die folgenden Erörterungen werden auch auf diese Stelle ein helles Licht werfen.

Capitel IV.

Jesus wandert nach Galiläa zurück, er schlägt den Weg durch Samaria ein. Schon das Lucasevangelium hatte den Bann, der noch auf Samaria lag, gebrochen.

Die scenische Einkleidung der Erzählung von Jesu und der Samariterin ist ungemein schön. Jesus ruht am Brunnen aus, während die Jünger zu Einkäufen in die Stadt gegangen sind; in seiner Vorurteilslosigkeit unterredet er sich mit einem samaritanischen Weibe, das er am Brunnen findet: bald hat seine Freundlichkeit, der unwiderstehliche Zauber seiner Person, seiner Worte ihr Vertrauen geweckt u. s. w. Dem Evangelisten mag an der glücklichen Scene selbst sehr wenig liegen; das, was für uns besondern Reiz hat, würde er — wir zweifeln keinen Augenblick daran — gegenüber den hier mitgeteilten Christusreden bereitwilligst preisgegeben haben.

In der Fortführung der Unterredung frappieren uns besonders die neuen Beweise der Allwissenheit Jesu. Wie Jesus Nathanael unter dem Feigenbaum gesehen, die Vorgänge in seiner Seele, die Sehnsucht nach dem Reiche Gottes belauscht, so liegt hier das Leben des Weibes mit allen bedenklichen Einzelheiten klar vor seinen Blicken. „Fünf Männer hast du gehabt, und den du nun hast, der ist nicht dein Mann“*). Der synoptische Christus ist nicht ein solcher Herzenskündiger, ist nicht allwissend: das menschlich natürliche Wesen Jesu kommt einzig bei ihnen zu seinem Recht.

*) Wir müssen auch diese Aeusserung zunächst historisch fassen, obwohl wir nicht verkennen, dass wiederum das Historische bedenklich in das Allegorische hinüberspielt.

Im Johannesevangelium offenbart sich Jesus als Messias schon im Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit. Ich weiss, sagt das Weib zu ihm, dass der Messias kommt —; Jesus spricht zu ihr: ich bin es, der mit dir redet. Sollten wirklich wiederum die Synoptiker Unrecht haben, wenn sie Jesus erst auf der Höhe seines Wirkens im engsten Jüngerkreise und auch dort noch mit leicht erklärlicher Zurückhaltung die Messiaswürde acceptieren lassen, wenn sie selbst da noch Jesum ausdrücklich verbieten lassen, andern ihre Meinung, andern seine Absichten mitzuteilen?

Der Verfasser unsres Evangeliums berichtet sodann von einer sehr erfolgreichen Wirksamkeit Jesu in Samaria. Das hätten sich also auch die Synoptiker entgehen lassen!?

Nun kommt Jesus endlich wieder nach Galiläa zurück (v. 43): „Denn er selbst bezeugte", lesen wir im folgenden Verse, „dass ein Prophet in seinem Vaterlande nichts gilt": Worte, die in den synoptischen Evangelien im besten, klarsten Zusammenhange stehen. Mit wenig Strichen haben sie uns jene Scene in der Synagoge seiner Vaterstadt auf das anschaulichste gezeichnet. Als Jesus auf einer Wanderung durch Galiläa nach Nazareth kam und in der Schule ehrte, verwunderte man sich seiner Lehre und ärgerte sich an ihm: „Woher kommt dem solches? Ist er nicht der Zimmermann, Mariä Sohn u. s. w."? Da sprach Jesus zu ihnen: „der Prophet gilt nirgend weniger als im Vaterlande und daheim bei den Seinen" (s. Mc. 6,1—6 u. Par.). — Hier aber? Jesus scheint sich (wenigstens hat man so einen Zusammenhang herzustellen versucht) eine bessere Aufnahme in Galiläa gesichert zu haben durch eine umfassendere Thätigkeit in Jerusalem. („Er selbst bezeugte, dass ein Prophet in seinem Vaterlande nichts gilt. Da er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf, die gesehen hatten alles, was er zu Jerusalem auf dem Feste gethan hatte. Denn sie waren auch zum Feste gekommen.") Ohne Zweifel hätte das deutlicher gesagt werden können und müssen. Man sieht nur, dass unser Evangelist diese synoptische Reminiscenz nicht unterdrücken will: die besondere Veranlassung sie gerade hier anzubringen, werden wir unten noch kennen lernen.

Endlich wird auch ein Zeichen nach Kapernaum verlegt: die Wiederherstellung des Sohnes eines Königlichen. Diese Perikope entspricht der synoptischen von des Hauptmanns Knecht: die wesentliche Uebereinstimmung lässt keinen Zweifel daran aufkommen. Aber die Abweichungen? Viel weiter ist der Vater Jesu entgegengegangen,

erst am folgenden Tage trifft er bei der Heimkehr Knechte, die ihm die Tags zuvor erfolgte Genesung seines Sohnes melden. Ferner ist der Sohn hier, was besonders beachtenswert ist, fieberkrank gewesen. Wenn nur nicht die ganze Erzählung den Eindruck machte, als ob unsichre Reminiscenzen verbunden wären! Auch hier bietet sich später eine unerwartete Aufklärung.

Capitel V.

Schon wieder geht Jesus (zu einem nicht näher bezeichneten Feste) nach Jerusalem. Er nimmt im Johannesevangelium immer nur einen flüchtigen, kurzen Aufenthalt in Galiläa, die Wirksamkeit Jesu in seiner heimatlichen Provinz, von der uns die Synoptiker erzählen, existiert für unsern Evangelisten nicht, so will es fast scheinen. Man sage nicht, dass die synoptische Darstellung vorausgesetzt wird, und dass Johannes nur den synoptischen Bericht ergänzen, nicht aber bereits richtig dargestelltes wiederholen wollte. Die grössten Verlegenheiten würden sich bei solcher Hypothese ergeben. Kam es nur auf Ergänzungen, nur auf Correcturen an, so musste doch auch wohl eine solche Absicht des Verfassers klar ausgesprochen werden, so konnte und musste vornehmlich auf der einen Seite manches, was Johannes erzählt, fehlen, auf der andern Seite hätte vieles hinzugefügt werden müssen. Während seine sogenannten Correcturen von recht fraglichem Werte sind, hätte er die wesentliche Aufgabe, die ihm in diesem Fall zufiel, nicht erledigt. Er hätte uns doch vor allem über die Schwierigkeiten, die in den Synoptikern vorliegen, weghelfen, er hätte doch zu den Differenzen der Synoptiker Stellung nehmen müssen.

Jesus findet in Jerusalem am Teich Bethesda*) viele Kranke, — gegen seine synoptische Gewohnheit greift er einen heraus, um ihn zu heilen. „Er heilte viele“, „er heilte alle“ — lesen wir wiederholt in den drei ersten Evangelien. Wer wird hier nicht sofort den Synoptikern den Vorzug geben, die die barmherzige Liebe und die erhabene Macht Jesu in ein helleres Licht stellen?

Die vorliegende Erzählung deckt sich mit keiner synoptischen. Wir haben hier — die absolute Historicität des Johannesevangeliums vorausgesetzt — einen Wunderbericht, den wir allein dem treuen Gedächtnis des Lieblingsjüngers verdanken. Wie aber kommt es, dass der Bericht so sehr an synoptische Erzählungen anklingt? Für eine

*) Ein mythischer Zug ist es, wenn es heisst, dass nur der erste, der in das bewegte Wasser hineinstieg, geheilt wurde.

neue besondre Begebenheit hätte unser Verfasser, dessen schriftstellerische Befähigung ja doch wohl über jeden Zweifel erhaben ist, auch neue Darstellungsmittel finden können. Der vorliegende Bericht berührt sich aber in der auffälligsten Weise mit der ersten Perikope des zweiten Capitels Marci. Wie in verschiedenen synoptischen Perikopen wird (indess nicht schon in der ursprünglichen Anlage unsrer Erzählung, sondern nachträglich wird erst dies neue Moment hervorgehoben) Jesu eine Verletzung der Sabbathsgesetze vorgeworfen. An eine wie glänzende, tiefdurchdachte Verteidigung hat der synoptische Jesus uns in solchen Fällen gewöhnt! „Der Sabbath", lässt ihn Marcus (2,27) diesem Vorwurf gegenüber sagen, „ist um des Menschen willen, nicht aber der Mensch um des Sabbaths willen da". Wie anders hier! Von einer glücklichen Abwehr des Angriffs kann doch wohl nicht die Rede sein, wenn Jesus hier nur antwortet: „Mein Vater wirket bis jetzt und ich wirke auch". Sollen wir annehmen, dass der vorweltliche Logos in ernsten Lagen so sehr hinter Jesu von Nazareth in menschlicher Weisheit zurückstand?

Capitel VI.*)

Nach dem Feste erscheint Jesus in Peraea. Ein gelegentlicher Besuch daselbst entspricht der synoptischen Darstellung, aber wir erfahren hier weder aus welchem Anlass noch auf welchem Wege er dorthin geht. In den Synoptikern ist die Ueberfahrt nach Peraea aufs beste durch das Bestreben Jesu, sich zeitweilig dem Volksandrange zu entziehen, motiviert.

Jesus ging auf den Berg und setzte sich daselbst mit seinen Jüngern (v. 3). Wenige Verse weiter (v. 15) lesen wir, dass Jesus bei der begeisterten Aufnahme, die ihm seitens des Volkes wurde, besorgte, man möchte ihn greifen und ihn zum König machen, und dass er sich deshalb wieder und zwar allein auf den Berg zurückzog. Die dazwischen liegende Erzählung von der wunderbaren Speisung der Fünftausend soll also wohl in der Ebene spielen, — aber es hätte doch gesagt sein müssen; es wirft doch kein gutes Licht auf die schriftstellerische Thätigkeit des Evangelisten, wenn der Leser erst aus spätern Notizen den Wechsel der Situation erraten muss! Was sollen wir dazu sagen? —

*) Besonders die zahlreichen Berührungen mit den Synoptikern im ersten Teil dieses Capitels lassen die Hypothese, dass Johannes nur notwendige Correcturen ausgeführt habe, nicht zu.

„Es war aber nahe Ostern, der Juden Fest“ — lesen wir v. 4. Jesus begibt sich indess höchst befremdlicher Weise nicht nach Jerusalem: eine Erklärung dieses Verhaltens scheint dem Verfasser nicht nötig zu sein. Es wird uns demnach wohl nur eine chronologische Notiz geboten: seit jenem ersten Passahfest, das Jesus (c. 2) nach seinem öffentlichen Auftreten in Jerusalem mitbeging, wäre ein Jahr verstrichen. Freilich dürftig genug ist für einen solchen Zeitraum der Bericht des Lieblingsjüngers ausgefallen. Doch — wenn es sonst nur seine Richtigkeit hätte!

Nehmen wir nun also an, dass Jesus alsbald wieder den Berg verlassen hat! „Als Jesus die Augen erhebt“, fährt der Evangelist v. 5 fort, „sieht er viel Volks herbeikommen und spricht zu Philippo: wo kaufen wir Brod, dass diese essen?“ Die Darstellung lässt wieder viel zu wünschen übrig. Wir können die betreffende Perikope zwar nicht dem Urmarcus zuweisen*), aber selbst der kanonische Marcus hat den Vorgang doch ausreichend motiviert. Das Volk ist Jesu, der sich zurückziehen will, gefolgt, aus Mitleid widmet er sich ihnen den ganzen Tag und am Abend sorgt er (nach einer Bemerkung der Jünger, sie hätten nichts zu essen) auch für ihre leiblichen Bedürfnisse (Mc. 6,34—44). Hier aber ist gleich sein erster Gedanke, als er das Volk, dessen Kommen gar nicht motiviert ist, sieht, woher sollen wir Brod für so viele nehmen? — von einem Lehrvortrage ist keine Rede. Wir müssen schon annehmen, dass der Logos sofort wusste, das leichtsinnige Volk sei ohne Vorräte zu ihm gekommen. Doch, belehrt uns der Evangelist weiter, war diese an Philippus gerichtete Frage nur in versuchender Absicht gethan: „Jesus wusste sehr wohl, was er thun wollte“ v. 6. In versuchender Absicht? — inwiefern? Sollte Philippus etwa die Erwartung eines grossen Wunders aussprechen? Es bedarf keines Wortes darüber, dass das dem Geist der synoptischen Evangelien durchaus widersprechen würde. — Aus der synoptischen Erzählung ersehen wir, dass fünf Brode und zwei Fische vorhanden gewesen. Dieselben Vorräte finden sich unerwarteter Weise auch hier — im Besitz eines Knaben und sie werden, obschon der Logos ihrer gewiss nicht bedurfte, auch verwendet. Die Differenzen dürfen ja nicht zu gross werden!

Verweilen wir noch ein wenig an dieser Stelle und vergegenwärtigen wir uns, welche Rolle die Jünger Jesu in den Synoptikern

*) S. m. Unters. üb. d. synopt. Evang. p. 69.

und welche Rolle sie im vierten Evangelium spielen! In den Synoptikern sind sie zu selbständiger Thätigkeit herangebildet, zu selbständiger Thätigkeit von Jesu ausgeschickt, sie waren gerade kurz vor der Zeit, wo die wunderbare Speisung stattfand, zurückgekehrt und konnten Jesu melden, dass alle ihn für einen grossen Propheten hielten. Der vierte Evangelist weiss mit den Jüngern nichts anzufangen, für ihn sind sie eigentlich blosse Statisten. Auch die Jünger scheinen hier nur aufzutreten, damit das neue Evangelium keinen allzu fremdartigen Anstrich erhält.

Jesus kehrt über das Meer nach Kapernaum zurück. Am nächsten Tage folgt ihm das Volk, sucht ihn auf und wird von ihm belehrt. Erst am Ende dieses Abschnitts erfahren wir, dass es in der Synagoge von Kapernaum geschehen sei! Sehr auffällig ist der Eindruck seiner Worte auf seine Jünger: „viele verliessen ihn"; und er fragt — mit ziemlichem Gleichmut — die Zwölf, ob sie ihn nicht auch verlassen wollen!! Daran knüpft sich ein Petrusbekenntnis („Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Wörte des ewigen Lebens") — und der Hinweis auf den Verräter. Scheint es nicht, als ob verschiedene flüchtige Reminiscenzen aus den Synoptikern in wunderbar unbegreiflicher Weise zusammengesetzt sind?

Schon stehen wir am Ende der galiläischen Wirksamkeit Jesu nach der johanneischen Darstellung. Vieles, was wir aus den Synoptikern wissen, haben wir im Johannesevangelium nicht wiedergefunden, — meist nur Andeutungen und Anspielungen in unklarer Darstellung und unausreichender Motivierung.

Capitel VII.

Während unser Evangelium etwa im ersten Drittel, wo die Wirksamkeit Jesu in Galiläa — nur durch kurze Festreisen unterbrochen, — und im letzten Drittel, wo die Katastrophe geschildert wird, der synoptischen Darstellung parallel läuft, wird sich das von dem mittlern Drittel im allgemeinen nicht sagen lassen (indess fehlt es ja auch hier nicht an Anklängen an die Synoptiker). Da haben wir denn nun wohl eine glänzende Bereicherung der evangelischen Geschichte!? Wir werden ja sehen.

7,1—3: „Darnach zog Jesus umher in Galiläa, denn er wollte nicht in Judäa umherziehen, darum dass ihm die Juden nach dem Leben stelleten. Es war aber nahe der Juden Fest der Laubrüst. Da sprachen seine Brüder zu ihm —." Ueber das Verhalten der Brüder

„Es war aber nahe Ostern, der Juden Fest“ — lesen wir v. 4. Jesus begibt sich indess höchst befremdlicher Weise nicht nach Jerusalem: eine Erklärung dieses Verhaltens scheint dem Verfasser nicht nötig zu sein. Es wird uns demnach wohl nur eine chronologische Notiz geboten: seit jenem ersten Passahfest, das Jesus (c. 2) nach seinem öffentlichen Auftreten in Jerusalem mitbeging, wäre ein Jahr verstrichen. Freilich dürftig genug ist für einen solchen Zeitraum der Bericht des Lieblingsjüngers ausgefallen. Doch — wenn es sonst nur seine Richtigkeit hätte!

Nehmen wir nun also an, dass Jesus alsbald wieder den Berg verlassen hat! „Als Jesus die Augen erhebt“, fährt der Evangelist v. 5 fort, „sieht er viel Volks herbeikommen und spricht zu Philippo: wo kaufen wir Brod, dass diese essen?“ Die Darstellung lässt wieder viel zu wünschen übrig. Wir können die betreffende Perikope zwar nicht dem Urmarcus zuweisen*), aber selbst der kanonische Marcus hat den Vorgang doch ausreichend motiviert. Das Volk ist Jesu, der sich zurückziehen will, gefolgt, aus Mitleid widmet er sich ihnen den ganzen Tag und am Abend sorgt er (nach einer Bemerkung der Jünger, sie hätten nichts zu essen) auch für ihre leiblichen Bedürfnisse (Mc. 6,34—44). Hier aber ist gleich sein erster Gedanke, als er das Volk, dessen Kommen gar nicht motiviert ist, sieht, woher sollen wir Brod für so viele nehmen? — von einem Lehrvortrage ist keine Rede. Wir müssen schon annehmen, dass der Logos sofort wusste, das leichtsinnige Volk sei ohne Vorräte zu ihm gekommen. Doch, belehrt uns der Evangelist weiter, war diese an Philippus gerichtete Frage nur in versuchender Absicht gethan: „Jesus wusste sehr wohl, was er thun wollte“ v. 6. In versuchender Absicht? — inwiefern? Sollte Philippus etwa die Erwartung eines grossen Wunders aussprechen? Es bedarf keines Wortes darüber, dass das dem Geist der synoptischen Evangelien durchaus widersprechen würde. — Aus der synoptischen Erzählung ersehen wir, dass fünf Brode und zwei Fische vorhanden gewesen. Dieselben Vorräte finden sich unerwarteter Weise auch hier — im Besitz eines Knaben und sie werden, obschon der Logos ihrer gewiss nicht bedurfte, auch verwendet. Die Differenzen dürfen ja nicht zu gross werden!

Verweilen wir noch ein wenig an dieser Stelle und vergegenwärtigen wir uns, welche Rolle die Jünger Jesu in den Synoptikern

*) S. m. Unters. üb. d. synopt. Evang. p. 69.

und welche Rolle sie im vierten Evangelium spielen! In den Synoptikern sind sie zu selbständiger Thätigkeit herangebildet, zu selbständiger Thätigkeit von Jesu ausgeschickt, sie waren gerade kurz vor der Zeit, wo die wunderbare Speisung stattfand, zurückgekehrt und konnten Jesu melden, dass alle ihn für einen grossen Propheten hielten. Der vierte Evangelist weiss mit den Jüngern nichts anzufangen, für ihn sind sie eigentlich blosse Statisten. Auch die Jünger scheinen hier nur aufzutreten, damit das neue Evangelium keinen allzu fremdartigen Anstrich erhält.

Jesus kehrt über das Meer nach Kapernaum zurück. Am nächsten Tage folgt ihm das Volk, sucht ihn auf und wird von ihm belehrt. Erst am Ende dieses Abschnitts erfahren wir, dass es in der Synagoge von Kapernaum geschehen sei! Sehr auffällig ist der Eindruck seiner Worte auf seine Jünger: „viele verliessen ihn“; und er fragt — mit ziemlichem Gleichmut — die Zwölf, ob sie ihn nicht auch verlassen wollen!! Daran knüpft sich ein Petrusbekenntnis („Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Wörte des ewigen Lebens“) — und der Hinweis auf den Verräter. Scheint es nicht, als ob verschiedene flüchtige Reminiscenzen aus den Synoptikern in wunderbar unbegreiflicher Weise zusammengesetzt sind?

Schon stehen wir am Ende der galiläischen Wirksamkeit Jesu nach der johanneischen Darstellung. Vieles, was wir aus den Synoptikern wissen, haben wir im Johannesevangelium nicht wiedergefunden, — meist nur Andeutungen und Anspielungen in unklarer Darstellung und unausreichender Motivierung.

Capitel VII.

Während unser Evangelium etwa im ersten Drittel, wo die Wirksamkeit Jesu in Galiläa — nur durch kurze Festreisen unterbrochen, — und im letzten Drittel, wo die Katastrophe geschildert wird, der synoptischen Darstellung parallel läuft, wird sich das von dem mittlern Drittel im allgemeinen nicht sagen lassen (indess fehlt es ja auch hier nicht an Anklängen an die Synoptiker). Da haben wir denn nun wohl eine glänzende Bereicherung der evangelischen Geschichte!? Wir werden ja sehen.

7,1—3: „Darnach zog Jesus umher in Galiläa, denn er wollte nicht in Judäa umherziehen, darum dass ihm die Juden nach dem Leben stelleten. Es war aber nahe der Juden Fest der Laubrüst. Da sprachen seine Brüder zu ihm —.“ Ueber das Verhalten der Brüder

zu Jesu haben wir schon oben unsre Verwunderung ausgesprochen. Sie glauben nicht an ihn, aber sie sind doch in seiner Nähe, sie verkehren doch mit ihm. Wie harmlos sind sie in dieser Schrift geworden! Nach den Synoptikern waren sie mit der Mutter von Nazareth nach Kapernaum gekommen, um sich seiner zu bemächtigen, denn sie meinten, er sei verrückt geworden (Mc. 3,21). Hier glauben sie zwar nicht, wollen ihn aber doch zu öffentlichem Hervortreten veranlassen. Warum das? Sie sagen zu ihm: „Mache dich auf von dannen und gehe nach Judäa, auf dass auch deine Jünger sehen die Werke, die du thust. Niemand thut etwas im Verborgenen und will doch frei offenbar sein. Thust du solches, so offenbare dich vor der Welt!“ Da die Bemerkung der Brüder nicht als unzutreffend zurückgewiesen wird, muss es doch unser Erstaunen erregen, wenn Jesus weiter unten (18,20) erklärt: „Ich habe frei öffentlich vor der Welt geredet — und habe nichts im Verborgenen geredet“.

Wenn der Verfasser uns die Motive der Handlungsweise Jesu hätte angeben wollen, hätte er freilich gar oft etwas deutlicher sein müssen. Jesus geht auch nach der Aufforderung seiner Brüder nicht sofort hinauf zum Fest, da seine Zeit noch nicht gekommen sei; alsbald geht er ihnen aber nach, — doch ist, wie wir ja v. 30 wiederum hören, seine Zeit auch jetzt noch nicht gekommen. Demnach enthält der Causalsatz keine befriedigende Motivierung.

In Jerusalem hat man Jesus schon vermisst. Das Volk disputiert über ihn. Einige sagten: er ist fromm, andre: er verführt das Volk. Wir entsinnen uns dabei der synoptischen Scene, in der die Jünger von den verschiedenen Urteilen des Volkes über Jesum Mitteilung machen. Wie ganz anders lauteten diese Urteile! „— Jesus sprach zu seinen Jüngern: wer sagen die Leute, dass ich sei? Sie antworteten: sie sagen, du seist Johannes der Täufer, etliche sagen, du seist Elias, etliche, du seist der Propheten einer (Mc. 8,27 sq.). Und so war nicht bloss in Galiläa die Stimmung, auch in Jerusalem riss Jesus das Volk mit sich fort. Der vierte Evangelist würdigt doch wohl zu wenig die Macht der Persönlichkeit Jesu und das gesunde religiös-sittliche Gefühl des Volkes, wenn er es so darstellt, als ob Jesus auch in grossen Kreisen des Volkes für einen Verführer gehalten sei.

Jesus ist um die Mitte des Festes nach Jerusalem hinaufgekommen und lehrte im Tempel (v. 14). Wir haben es in den synoptischen Evangelien oftmals zu bedauern, wenn keine Andeutung über den Inhalt der Lehrvorträge Jesu gegeben wird. Ebenso verfährt aber auch

zuweilen Johannes. Nur das, was Jesus auf das Raisonnement der Juden („Wie kann dieser die Schrift, so er sie doch nicht gelernt hat?“) erwidert habe, teilt er uns hier mit. Im weitern Verlauf des Gesprächs ruft er ihnen ganz unvermittelt zu: Warum sucht ihr mich zu töten? Das Volk sprach: Du bist besessen, wer sucht dich zu töten? Jesus antwortete: „Ein einiges Werk habe ich gethan und es wundert euch alle. — So ein Mensch die Beschneidung annimmt am Sabbath, ohne dass das Gesetz Mosis gebrochen wird, zürnet ihr denn über mich, dass ich den ganzen Menschen habe am Sabbath gesund gemacht?“ Jesus spielt hier auf einen weit zurückliegenden Vorfall, auf die Heilung am Sabbath (cp. 5) an. Durfte er voraussetzen, dass die jetzigen Hörer davon wussten? Sollte das wirklich der Anlass eines solchen Grolles, sollte das der einzige noch immer fortwirkende Anlass eines tödlichen Hasses gewesen sein? Es ist ja fast, als ob die ganze evangelische Geschichte sich um dieses eine Wunder dreht. Von der historischen Wirklichkeit mit der wachsenden Erregung der Gemüter bekommen wir in den synoptischen Evangelien einen ganz andern Eindruck, wenn wir sehen, wie gar oft Jesus den Widerspruch seiner Gegner hervorgerufen, wie er immer vernichtendere Streiche gegen sie geführt hat.

Mit Recht wundern sich nun einige Bewohner Jerusalems, dass man den Mann, den man wegen Gotteslästerung töten will, ruhig lehren lässt (v. 25). Alsbald aber (v. 30) „suchten sie ihn zu greifen, doch niemand legte die Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen“. — „Wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“. — Nur in den synoptischen Evangelien ist das Verhalten der Gegner klar motiviert; sie fürchteten sich vor dem Volk, das ihm zustimmte. Nach v. 32 schicken die Pharisäer und Hohenpriester Diener ab, um ihn zu greifen, aber unverrichteter Sache kehren die Diener zurück, auch sie wagen ihn nicht anzufassen (v. 45)*). Da sind denn doch die Hohenpriesterknechte in den synoptischen Evangelien kräftigere, willigere Gestalten! Doch auch im Johannesevangelium finden sie später den nötigen Mut, um die Verhaftung auszuführen, — vielleicht da ein römischer Chiliarch und eine Cohorte (18,11) sich ihnen zugesellt hat. Darüber später!

*) Zuvor wird noch v. 44 berichtet: „Es wollten aber etliche (nachdem Jesus am letzten Tage des Festes aufgetreten war v. 37) ihn greifen, aber niemand legte die Hand an ihn“. In eigenartiger Weise kreuzen sich hier die Verfolgungen.

Die Knechte werden mit den Worten: Seid ihr auch verführt? angefahren; Nicodemus, für dessen Auftreten sich der Evangelist den Gamaliel der Apostelgeschichte zum Muster genommen zu haben scheint, wird lebhaft getadelt: Bist du auch ein Galiläer?*) — dann geht ein Jeder nach Hause. — Der erste Eindruck all dieser, dem Johannesevangelium eigentümlichen Mitteilungen ist gewiss ein befremdlicher. Ein helles, scharfes Licht wird im folgenden Abschnitt auf dieselben fallen: jede Möglichkeit, sie als historische Erinnerungen zu fassen, ist ausgeschlossen.

Capitel VIII.

Auch der Inhalt des VIII. Capitels deckt sich auf den ersten Blick durchaus nicht mit synoptischen Erzählungen. Die Synoptiker kennen weder das Gespräch über die Ehebrecherin**) noch die folgenden Reden im Schatzhause des Tempels.

Jesus ging, so hebt unser Capitel an, (nach wiederholtem Auftreten in dem Tempel) nach dem Oelberge hinaus, in der Frühe des nächsten Tages kam er wieder in den Tempel und alles Volk kam zu ihm und er setzte sich und lehrete sie. Vergebens warten wir wieder darauf etwas von dem Inhalt dieses Lehrvortrages zu hören. Dann kamen die Schriftgelehrten und Pharisäer ihn zu versuchen, auf dass sie ihn anklagen könnten. Es gemahnt uns alsbald an die Streitgespräche, die Jesus nach den Synoptikern in Jerusalem zu führen hatte, — bezeichnender Weise fehlen sie später in unserm Evangelium. Aber wie oben die Schilderung der Tempelreinigung hinter der synoptischen weit zurückstand, so ist es auch hier der Fall. Der langen Reihe synoptischer Perikopen, in denen Jesus die glänzendsten Triumphe erringt, kann hier nur eine einzige an die Seite gestellt werden.

Die Gegner wollen Jesus in Conflict mit dem mosaischen Gesetz bringen. Sie sprachen zu ihm: „Meister, dies Weib ist begriffen auf frischer That im Ehebruch. Moses aber hat uns im Gesetz geboten solche zu steinigen. Was sagst du?“ Die vorliegende Scene ist dem Johannesevangelium eigentümlich, in der Ausführung aber finden sich auffällige synoptische Anklänge.

Im weitern Verlaufe dieses Capitels lesen wir wiederum, dass

*) Eine synoptische Reminiscenz aus anderm Zusammenhang; s. Mc. 14,70.

**) Weshalb wir diese vielfach beanstandete Perikope nicht ausscheiden, haben wir in dem Excurs ausgeführt.

keiner ihn zu greifen wagte, da seine Stunde noch nicht gekommen, — am Schluss des Capitels aber (nach manchem schroffen Wort, das Jesus den Hörern entgegengeschleudert hat) heisst es: sie huben (im Tempel!) Steine auf, dass sie ihn würfen; aber Jesus verbarg sich und ging aus dem Tempel hinaus. Wenigstens auf Augenblicke ist der oft fast doketische Christus durch einen natürlichen ersetzt. Doch ist in den unzweifelhaft echten Teilen der synoptischen Evangelien nie von einer Flucht Jesu die Rede.

Capitel IX.

Der Zusammenhang mit dem vorhergehenden Capitel ist nicht klar. Der Verfasser sagt nicht, dass Jesus ein ander Mal, an einem andern Orte den Menschen, der von Geburt blind gewesen, gefunden, aber wir können auch wohl kaum annehmen, dass Jesus, der sich vor den Juden verbarg, in der Nähe des Tempels verweilte. Und doch versetzt uns die Erinnerung an die Scene act. 3,1—10, die unserm Evangelisten vorzuschweben scheint, an die Thür des Tempels. Möglich ist es indess auch, dass er an den Blinden am Wege (Mc. 10,46—52) gedacht hat (s. unten). Jedenfalls wird man eine orientierende Bemerkung vermissen.

Die Scene bietet in gewisser Beziehung Anklänge an die wunderbaren Heilungen, die der kanonische Marcus erzählt: auch hier wird unter eigenartigen Manipulationen die Heilung vollzogen (s. Mc. 8,23). „Er spuckte auf den Boden, machte mit dem Speichel einen Teig und strich ihm den Teig auf die Augen und sagte zu ihm, gehe hin und wasche dich im Teiche von Siloam“ (Joh. 9,6 sq.).

Mit welcher Ausführlichkeit wird nun aber die Frage nach der Identität des blindgebornen Bettlers und des Geheilten behandelt! Verschiedene Ansichten werden laut; die einen sagten: er ist es, die andern: er ist ihm nur ähnlich; er selbst aber sagte: ich bin es. Er musste dann seinen Nachbarn und nachher wiederholt den Pharisäern den Hergang der Heilung berichten, auch seine Eltern werden befragt, ob es wirklich ihr Sohn ist und wie er sehend geworden, — und schliesslich wird er aus der Synagoge gestossen. Die Ausführlichkeit steht weder zu der Bedeutung des Vorfalls noch zu dem Umfang unsrer Schrift im rechten Verhältnis; für die Zeichnung des Christusbildes aber haben die langen Verhandlungen zwischen dem Geheilten, seinen Eltern und den Pharisäern gar keine Bedeutung.

Nach v. 14 ist auch diese Heilung auf den Sabbath gefallen.

Wiederum wird dieser Zug ganz nachträglich hinzugefügt. Später wird sich zeigen, dass es auch hier nur durch rein äusserliche, zufällige Combination veranlasst ist.

Wie so oft im Johannesevangelium führt auch dieser Vorgang zu einer Spaltung (v. 16): irgendwelche Folgen, ein ernstliches Eintreten der einen Partei für Christus sehen wir aber nicht.

Jesus hört von der Behandlung, die dem Geheilten seitens der Juden zu teil geworden ist, er findet ihn gelegentlich und fragt ihn: glaubst du an den Menschensohn? Der Geheilte muss doch wohl Jesus von Nazareth sehr verwundert dabei angesehen haben. Sehen wir davon ab, dass diese Selbstbezeichnung Jesu keineswegs so zweifellos ist,*) so möchten wir doch wissen, wie dem Gefragten dieser Begriff ohne weiteres verständlich gewesen sein sollte. Der Geheilte fragt nur: wer ist es, dass ich an ihn glaube. Jesus sprach: du hast ihn gesehen, und der mit dir redet, der ist es. Er aber sprach: ich glaube; und betete ihn an.

Die folgenden Worte Jesu: „Ich bin zum Gericht auf diese Welt gekommen, auf dass, die da nicht sehen, sehend werden, und die da sehen, blind werden“ (v. 39) — stehen im engsten Zusammenhang mit dem Voraufgehenden. Bei der souveränen Art, mit der die Geschichte von unserm Evangelisten gestaltet wird, darf es nicht auffallen, dass „einige der Pharisäer, die bei ihm waren (!!),“ diese Worte hören — und dass die Folge ein abermaliger, aber ein harmloser Wortwechsel mit ihnen ist. „Sind wir denn auch blind?“ „Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde; nun ihr aber sprechet: wir sind sehend, bleibt eure Sünde“. — Sollten wirklich lebendige Erinnerungen in solcher Weise wiedergegeben werden können?

Capitel X.

Das 10. Capitel, dessen Schönheiten, dessen tiefen Sinn wir ja hier nicht zu betrachten haben, ist unvermittelt angefügt. Sollen wir annehmen, dass die Reden im Anfang des Capitels mit dem Schluss des vorigen Capitels zusammenhängen, dass Jesus mit der Abfertigung der Gegner, die sich an dem Worte: „die Sehenden sind blind geworden“ stossen, eine tiefsinnig ernste Parallele zwischen wahren und falschen Hirten, wahren und falschen Führern des Volkes verbunden habe? Es wird freilich auf die im vorigen Capitel geschilderten Vor-

*) S. m. Unters. über d. synopt. Evang. p. 29.

gänge Bezug genommen, indem manche ausrufen: es kann doch ein Besessener nicht die Augen der Blinden öffnen. Aber eine sichre Führung der Erzählung könnten wir dem Evangelisten nicht nachrühmen. Jesus hatte, vor den Juden entweichend (c. 8 fin.), einen Blindgeborenen geheilt, der Geheilte wurde, weil er sich zu Jesu bekannte, aus der Synagoge gestossen, Jesus redet ihn gelegentlich freundlich an, einige Pharisäer hören seine Worte — und urplötzlich ist die Scene wie mit einem Zauberschlage erweitert: das jüdische Volk hat die Reden Jesu gehört und nimmt für und wider ihn Partei.

In der Mitte des Capitels (v, 22) ist ersichtlich ein Abschnitt. „Es kam darauf das Fest der Tempelweihe — es war Winter — und Jesus wandelte im Tempel, in der Halle Salomonis." Obwohl aber die Fortsetzung des Capitels vom Voraufgehenden durchaus geschieden ist, so werden doch die Gedanken, die im Anfang des Capitels vorgetragen wurden, weiter ausgesponnen. „Ihr glaubet nicht, denn ihr gehört nicht zu meinen Schafen. Meine Schafe hören meine Stimme und ich kenne sie, und sie folgen mir; und ich gebe ihnen das ewige Leben und sie werden nimmermehr umkommen und niemand wird sie mir aus meiner Hand reissen. Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist grösser denn alles und niemand kann sie aus meines Vaters Hand reissen. Ich und der Vater sind eins." Müssen die Juden ihn nicht mit höchster Verwunderung angeschaut haben, — konnten sie seine Worte („ihr gehört nicht zu meinen Schafen") überhaupt verstehen? Welcher Redner wird in so abrupter Weise ein früher von ihm behandeltes Thema noch dazu vor einer andern Versammlung ausführen?

Die einleitende Frage der Juden, die sich um Jesus in der Halle drängten: „Wie lange hältst du uns hin? Bist du Christus, so sage es frei heraus!" ist im wesentlichen die Frage des Hohenpriesters beim Process Jesu nach der synoptischen Darstellung („Bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten?"). Der Evangelist lässt Jesus zunächst darauf antworten: „Ich habe es euch gesagt und ihr glaubet nicht." Scheint es nicht, als ob der Evangelist diese Rede nicht fortzusetzen weiss und in gewisser Verlegenheit sich zu der Gedankenreihe im Anfang des Capitels zurückwendet: „Ihr glaubet nicht, denn ihr gehört nicht zu meinen Schafen u. s. w."?

Die Juden sind empört über die Gotteslästerung des Nazareners, der sich zu einem Gotte mache. „Da erhoben sie abermals Steine, um ihn zu töten." Aber Jesus — unterredet sich ruhig weiter mit

ihnen (!) und sein kühles Verhalten imponiert ihnen so, dass sie Red' und Antwort stehen (!). Doch einem erneuten Wutausbruch geht er vorsichtig aus dem Wege (!). „Da suchten sie ihn wiederum zu greifen, er aber entkam aus ihren Händen."

Ganz überraschend und neu ist es uns nun aber, dass Jesus sich zu der Stätte des Wirkens seines grossen Vorläufers zurückgezogen haben soll. „— Und er zog hin wieder jenseits des Jordans an den Ort, wo Johannes vorhin getauft hatte*) und hielt sich dort auf" (v. 40). Indess müssen wir wohl annehmen, dass er diesen Rückzug nicht mit sonderlicher Heimlichkeit bewerkstelligt hat, denn „viele kamen zu ihm und sagten: Johannes hat kein Zeichen gethan, aber was er von diesem sagte, ist wahr. Und viele glaubten dort an ihn." Damit schliesst die Scene. Ob unsern Evangelisten sein Gedächtnis im Stich liess, dass er diese ihm so durchaus eigentümliche Scene, den abermaligen Aufenthalt Jesu an den durch den Täufer geweihten Stätten nicht weiter ausführte? Wunderbar, dass der „nachbessernde und ergänzende" Evangelist gerade da versagt, wo wir besonders von ihm zu hören hoffen!

Capitel XI.

Jesus weilt noch jenseits des Jordans und empfängt dort die Kunde von der Erkrankung des Lazarus durch Boten der Maria und Martha, der Schwestern des Erkrankten. Von der Maria wird uns hier (v. 2) noch eine interessante Mitteilung gemacht: „sie hatte den Herrn gesalbt und seine Füsse mit ihren Haren getrocknet" — ist das nicht eine Reminiscenz aus Luc. 7, 37 sq., wo ganz dasselbe von der grossen Sünderin erzählt wird? Aber den Vorfall, auf den uns diese Notiz hinweist, erzählt uns der Evangelist erst im folgenden Capitel. Wie kann er auf etwas, das nach seiner Darstellung erst folgt, als auf etwas Vergangenes hinweisen?!

Mit einer Ausführlichkeit sonder Gleichen wird nun auch die Auferweckung des Lazarus erzählt. Es handelt sich, wie bei der Heilung des Blindgebornen um die Verherrlichung des Gottessohnes. „Die Krankheit ist nicht zum Tode (!), sondern zur Ehre Gottes, dass der Sohn Gottes dadurch geehrt werde" (v. 4) — muss Jesus hier selber sagen. Der synoptische Jesus dagegen wird durch seine barmherzige Liebe zu Wunderthaten bestimmt. — Und doch, so scheinbar

*) Der Schauplatz der Predigt des Täufers ist in den synopt. Evang. die Wüste von Judäa an der Westküste des Jordans (Scholten).

hoch der vierte Evangelist seinen Standpunkt wählt, ganz will er auch hier nicht auf natürliche Motive verzichten: der, den Jesus ins Leben zurückruft, ist ein Glied einer ihm sehr befreundeten Familie.

Wenn nun aber Jesus sich noch der Jünger wegen besonders über diese Gelegenheit zu einem bedeutsamen Wunder (konnte es denn irgendwo und wann an solchen Gelegenheiten fehlen?) freut (v. 15), so ist doch wohl zu sagen, dass es für sie nach dem, was sie schon in Jesu Nähe erlebt hatten, am wenigsten notwendig war.

Mehrfache Reminiscenzen an die synoptischen Erzählungen von Totenauferweckungen finden sich auch hier, besonders die Erklärung Jesu, der Tote schlafe.

Fassen wir nun die vorliegende Erzählung unseres Evangelisten noch etwas genauer ins Auge! Als Jesus sich endlich (nach v. 6 hatte er noch zwei Tage, nachdem er die Nachricht von Lazari Erkrankung erhalten hatte, gewartet) aufgemacht, traf er zuerst mit Martha zusammen. (Die Begegnung wird freilich nicht sehr anschaulich geschildert. „Als Martha hörte, dass Jesus kam, ging sie ihm entgegen“ und nachher heisst es: „Jesus war noch nicht in den Flecken gekommen.“ Wird wohl das Gerücht von seiner Ankunft ihm so weit vorausgeeilt sein?). Sie sprach zu Jesu: „Herr, wenn du hier gewesen wärest, wäre mein Bruder nicht gestorben. Auch jetzt weiss ich, dass Gott dir geben wird, was du bitten wirst.“ Martha erklärt ihre geheimnisvollen Andeutungen, ihr schüchternes Wort nicht weiter; doch ahnt man ja, was ihr vorschwebt, und wird sich wohl über ihre Erwartungen wundern. Oder nicht? Der Evangelist legt dann der Martha ein Messiasbekenntnis in den Mund: „Herr, ja, ich glaube, dass du bist Christus, der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist.“ Darauf eilt sie fort, um Maria mit den Worten „der Meister ist da und ruft dich“ „heimlich“ herbeizuholen. Aber nach der Darstellung des Evangelisten hat der Meister das ja gar nicht gethan, der Maria ist in der bisherigen Unterredung noch mit keiner Silbe gedacht worden. Doch soll sie — und mit ihr viele andre („die Juden“, schreibt Johannes hier weiter, „die bei ihr im Hause waren und sie trösteten, da sie sahen Maria, dass sie eilend aufstand und hinausging, folgten ihr nach“) der Wunderscene beiwohnen. Jesus war unterdess ruhig da geblieben, wo er mit Martha zusammengetroffen war. Als er Maria weinend herbeikommen sieht, als er die Thränen ihrer Begleiter sieht, ergrimmt er. Warum? Dann weint er selbst. Warum? Woher kommt die menschliche Regung dem Logos

— und in diesem Fall, wo doch der Gestorbene gleich auferweckt werden soll? Der Evangelist gibt uns keine Antwort. Das Wunder nun, das von Jesu gewirkt wird, übertrifft nach der vorliegenden Darstellung keineswegs so sehr die Erwartung der Versammelten, wenn es auch lange zuvor schon (5, 20 sq.) als die grossartigste Offenbarung seiner Macht bezeichnet wurde. Einige nämlich sagen: „Sollte der, der Blinde heilen konnte, nicht auch Tote auferwecken können?“ Ein abermaliges unmotiviertes Ergrimmen Jesu — ohne weitre Folgen! Der Grabstein wird beseitigt, der Leichnam ist schon in Verwesung übergegangen. „Sagte ich dir nicht“, wendet sich Jesus zu Martha, „wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen?“ Das hat uns der Evangelist wiederum zuvor nicht berichtet. Uebrigens war dies Wunder auch ohne hoffenden Glauben der Trauernden beschlossene Sache. „Vater, ich danke dir, dass du mich erhöret hast; doch ich weiss, dass du mich allezeit hörest; sondern um des Volkes willen, das umher stehet, sage ich es, dass sie glauben, du habest mich gesandt.“ Der Glaube des Volkes soll hier durch eine Wunderthat erzwungen worden sein. Die Absicht des Verfassers ist schon klar! — aber die Wirkung des Wunders ist doch gar zu sehr vorübergehend. Auf Jesu Wort kommt der Tote aus dem Grabe heraus. „Viele nun der Juden, die zu Maria gekommen waren und sahen, was Jesus that, glaubten an ihn.“

Ist das wirklich Geschichte? Je länger wir hier das johanneische Christusbild anblicken, desto rätselhafter wird es uns, — so lange wir es als treue Wiedergabe der Wirklichkeit aufzufassen suchen. Es ist weder ein Mensch noch ein Gott, am allerwenigsten aber eine glückliche Vereinigung von menschlichem und göttlichem Wesen.

Die Wunderthat Jesu wird den Pharisäern mitgeteilt. Die Hohenpriester und Pharisäer halten einen Rat und sprechen: „Was thun wir? Dieser Mensch thut viele Zeichen. Lassen wir ihn also, so werden sie alle an ihn glauben. So kommen dann die Römer und nehmen uns Land und Leute.“ Die Römerfurcht ist in diesem Zusammenhang unbegreiflich. Der Verfasser scheint auf die spätern Schicksale des jüdischen Volkes anspielen zu wollen, — das hätte sich aber doch wohl geschickter ausführen lassen. Alsbald sehen wir aber, dass die Scene wohl nur herbeigeführt war, um dem Hohenpriester eine prophetische Andeutung des Todes Jesu und der Bedeutung seines Todes in den Mund zu legen. (vv. 49 sq. „— Ihr wisset nichts, bedenket auch nichts; es ist uns besser, ein Mensch

sterbe für das Volk, denn dass das ganze Volk verderbe.“) Der Zweck dieses Thuns ist nicht gerade klar.

Wenn dann aber zum Schluss gesagt wird (v. 53): „Von jenem Tage an ratschlagten sie, wie sie ihn töteten“, so müssen wir doch verwundert fragen, wie sich das mit der bisherigen Darstellung verträgt, der zufolge doch schon von gegnerischer Seite wiederholt Angriffe auf sein Leben gemacht waren. „Jesus entwich abermals“ — in Folge seiner Allwissenheit durchschaut er natürlich ihre Pläne — „in eine Gegend nahe bei der Wüste, in eine Stadt Ephraim genannt.“

Wiederum ist ein Passahfest nahe. Die Menge strömt nach Jerusalem, — man fragt nach Jesus und weiss nicht, ob man ihn dies Mal dort zu erwarten hat. Die Hohenpriester und Pharisäer aber haben trotz des kläglichen Fiaskos, das sie jüngst gemacht, geboten, so Jemand wüsste, wo Jesus wäre, so solle er's anzeigen, — um ihn greifen zu können. So berichtet Johannes.

Capitel XII.

Sechs Tage vor dem Passahfest, dem letzten, das Jesus besuchen sollte, kommt er nach Bethanien.

Es berührt sich nun wiederum mehr die johanneische mit der synoptischen Erzählung. Dennoch aber musste dieser Teil der evangelischen Geschichte nach dem oben angedeuteten Verfahren unsres Evangelisten ein wesentlich andres Aussehen erhalten als in den synoptischen Evangelien. An eine so grossartige Darstellung, wie wir sie hier bei den Synoptikern finden, ist, nachdem die wirksamsten Scenen aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange herausgerissen und vorweggenommen sind, nicht zu denken. Für das gewaltige prophetische Auftreten Jesu bei der Tempelreinigung mit seinen Folgen und begleitenden Nebenumständen weiss unser Evangelist keinen Ersatz, die siegreichen Streitgespräche Jesu hat er ebenfalls nach seiner Weise zuvor schon behandelt. Freilich blieb in dem reichen Inhalt der synoptischen Evangelien noch immer vieles übrig, das hier verwertet werden konnte. Sehen wir zu, wie es unser Evangelist macht!

Jesus berührt auch nach den Synoptikern zuerst Bethanien, eben dort spielt später die Salbungsscene — unmittelbar vor der Katastrophe: Johannes bringt sie bereits hier. Die Erzählung deckt sich in wesentlichen Zügen mit dem synoptischen Bericht, so dass nicht an zwei verschiedene Scenen zu denken ist. Aber schon die symbolische Deutung Jesu (Mc. 14,8), die Johannes v. 7 wiedergibt, lässt

die Handlung für die von den Synoptikern bezeichnete Zeit geeigneter erscheinen. Ein Versehen des Evangelisten würde sich übrigens sehr leicht bei einer zum Teil gedächtnismässigen Benutzung der Vorlagen erklären. Ferner hat er ja auch mit den Streitgesprächen das abendliche Verlassen der Stadt vorweggenommen (8,1) und würde daher später zur Einschaltung dieser Perikope keine passende Stelle gefunden haben. Andre Reminiscenzen drängten sich herbei, besonders an die lucanische Erzählung von der grossen Sünderin. Doch hier ist in keiner Weise das demütige Verhalten der Maria motiviert. Sollte man wirklich der johanneischen Darstellung den Vorzug geben können? Zu alledem ist der Vorfall von dem Evangelisten oben schon als ein der Vergangenheit angehöriger bezeichnet worden.

Jetzt (jetzt erst?!) habe sich, erzählt der vierte Evangelist weiter, der Hass der Gegner auch gegen Lazarus gewendet. „Da erfuhr viel Volks der Juden, dass Jesus daselbst (in Bethanien) war; und kamen nicht um Jesu willen allein, sondern dass sie auch Lazarum sähen, welchen er von den Toten auferwecket hatte. Aber die Hohenpriester trachteten danach, dass sie auch Lazarum töteten; denn um seinetwillen gingen viele Juden hin und glaubten an Jesum“ (12,9—11).

Am folgenden Tage — am fünften Tage vor dem Passahfest — begibt sich Jesus nach Jerusalem. Viele Festgenossen gehen ihm aus Jerusalem mit Palmenzweigen entgegen und huldigen ihm mit lautem Zuruf. Nach den Synoptikern hatte Jesus, der mit hohen Plänen nach Jerusalem zog, sich Festkaravanen angeschlossen und sie gelehrt: von seiner Begleitung wird er als Sohn Davids gefeiert. Jedenfalls ist es verständlicher, dass die unterwegs belehrten, durch Jesu Reden hingerissenen Festgenossen ihm eine Huldigung im Angesichte Jerusalems bereiten, als dass die bereits in Jerusalem versammelten Festscharen auf die Kunde, dass der vielangefeindete, von der jüdischen Hierarchie verfolgte Nazarener komme, ihm — huldigend entgegeneilen. Johannes will sich wohl eben den grossartigen Einzug Jesu in Jerusalem unter Hosiannarufen nicht entgehen lassen. Da nun Christus hier von einer Zufluchtsstätte nur in Begleitung der Jünger herbeikommt, so bietet der Evangelist (man könnte sagen als Staffage) unbedenklich die Festversammlung in Jerusalem auf — und lässt Jesum so einen Augenblick als allseitig anerkannten Reformator erscheinen. Das verträgt sich weder mit der synoptischen Darstellung noch mit den folgenden Abschnitten des Johannesevangeliums.

Sehr bezeichnend für die Flüchtigkeit, mit der der Evangelist

zuweilen Reminiscenzen einreiht, ist der auf die Schilderung des jubelnden Empfangs folgende, überraschende Satz: „Jesus fand einen Esel und setzte sich darauf, wie geschrieben steht: fürchte dich nicht, du Tochter Zion, siehe, dein König kommt reitend auf einem Eselsfüllen.“ Die Bedeutung dieses Verfahrens soll den Jüngern erst später klar geworden sein. Insofern freilich hat Johannes Recht, als man erst später auf den Einfall kam alttestamentliche Typen für Jesu Leben aufzusuchen und zuweilen dann auch unbedenklich nach typisch aufgefassten Stellen das Leben Jesu auszuschmücken. Noch misslicher ist der Schluss: (erst nach Jesu Verklärung dachten die Jünger daran, dass) „das über ihn geschrieben war und sie ihm das gethan hatten.“ Ja, nach der Darstellung des vierten Evangelisten haben sie dabei gar nichts gethan. Nur zur synoptischen Darstellung würde diese Bemerkung allenfalls passen.

Dem Johannes ist die Auferweckung Lazari, wie wir schon sahen, der Höhepunct der irdischen Wirksamkeit Jesu. Die Begleiter Jesu bezeugen nun hier dies Wunder — und „darum ging ihm auch das Volk entgegen, da sie hörten, er hätte solches Zeichen gethan. (Eine nachträgliche, leider aber keineswegs klare Motivierung!). Die Pharisäer aber sprachen unter einander: ihr sehet, dass ihr nichts ausrichtet; alle Welt läuft ihm nach“ (vv. 18 sq.). Welche Erfolge! Hat nun aber der Evangelist auch hinlänglich das Umschlagen der Stimmung motiviert?

Neugierig wollen auch einige Griechen, die zum Fest gekommen sind, Jesus sehen. So gut der Verfasser nach Lucae Vorgang Jesus die Samariter freundlicher behandeln liess, so gut konnte auch in einigen Vertretern die Griechenwelt herbeigezogen werden. Weitre Folgen hat's freilich nicht. Aus den Worten, die Jesu in den Mund gelegt werden, ersehen wir nicht einmal, ob die Bitte der Griechen erfüllt wird oder nicht. Jesus sagt nämlich: „Die Zeit ist gekommen, dass des Menschen Sohn verklärt werde u. s. w.“ Eine neue Gedankenreihe ist damit in dem Verfasser angeregt, — die Griechen verlieren sich wieder aus seinem Gesichtskreis. Eine gelungene Schilderung ist das doch wohl nicht.

In zwei grosse Abschnitte zerlegt sich von selbst die johanneische Darstellung: in der ersten Hälfte der Schrift heisst es wiederholt: meine (resp. seine) Stunde ist noch nicht gekommen; in der zweiten Hälfte: die Stunde meiner Verklärung ist da. Die erste Hälfte aber zerfällt wieder, worauf später einzugehen ist, in mehrere Teile.

An der unpassendsten Stelle findet sich dann hier (nach den Worten: die Zeit ist gekommen, dass des Menschen Sohn verklärt werde) ein Anklang an den Gebetskampf in Gethsemane. „Jetzt ist meine Seele betrübt. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde? Doch darum bin ich in diese Stunde gekommen.“ (v. 27.)

Noch eine andre Reminiscenz mischt sich hier in befremdlicher Weise ein: die Himmelsstimme. Jesus schliesst mit den Worten: Vater, verkläre meinen Namen! Da kam eine Stimme vom Himmel: Ich habe ihn verkläret und will ihn abermal verklären. Da sprach das Volk, das dabeistand und zuhörete: es donnerte (!). Die andern sprachen: es redete ein Engel mit ihm. Jesus antwortete und sprach: Diese Stimme ist nicht um meinetwillen geschehen, sondern um euretwillen.“ Um des Volkes willen? Von einer öffentlichen Verhandlung war hier (vv. 20—28) gar nicht die Rede; am wenigsten würden die Gebetsworte Jesu dazu passen.

So wenig nun hier, so wenig nach der johanneischen Darstellung überhaupt noch ein Anlass dazu vorlag, so verbarg sich, sagt der Evangelist wiederum, Jesus vor ihnen (v. 37). Wir werden darüber unten einen interessanten Aufschluss geben.

Nach der wiederholten Versicherung, dass viele an ihn glaubten, dass die Gegner befürchteten, er werde alle Welt an sich ziehen, ist es geradezu unverständlich, wenn der Evangelist fortfährt: „Obwohl er so grosse Zeichen vor ihnen gethan, glaubten sie doch nicht an ihn.“ Freilich musste sich ja wohl das messianische Wort des Jesaias („Herr, wer glaubt unsrer Predigt? — Er hat ihre Augen verblendet und ihr Herz verstocket u. s. w.“) erfüllen!! Nur ist das keine Motivierung der Wandlungen. Um aber das Maass der Verwirrung vollzumachen, schreibt der Evangelist weiter: „Doch glaubten auch von den Obersten viele an ihn, aber um der Pharisäer willen bekannten sie es nicht, dass sie nicht in den Bann gethan würden.“

Capitel XIII.

Schon stehen wir unmittelbar vor dem Fest. Wie wenig ist doch die Zeit vor der Katastrophe von Johannes ausgefüllt! In den synoptischen Evangelien konnte Jesus sagen: „Ich bin täglich bei euch im Tempel gewesen und habe gelehret“ — und wie bedeutungsvoll war sein tägliches Auftreten gewesen! Hier aber fliesst die Zeit träge hin. Johannes weiss die Erinnerung dieser Tage nicht zu beleben,

— er hat eben so ziemlich alles, was diesem Zeitraum ein eignes grossartiges Gepräge gab, schon vorweggenommen.

Nur das letzte trauliche Beisammensein Jesu mit den Jüngern, auf das freilich schon einzelne tiefe Schatten von der nahen Katastrophe her fallen, ist noch nicht geschildert. Es folgt hier — mit erheblichen Modificationen. Vor allem fehlt die Einsetzung des Abendmahls, aber in den Reden über das wahre Himmelsbrod war das Sacrament des heil. Abendmahls ja bereits berührt („Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben“ 6,54).

Wir zögern übrigens keinen Augenblick zu erklären, dass in einem sehr wesentlichen Punct Johannes mehr Recht hat als die Synoptiker: das letzte gemeinschaftliche Mahl Jesu mit seinen Jüngern fällt sicher nicht auf den 14. Nisan. Die synoptische Darstellung ist, wie wir an andrer Stelle*) dargethan haben, mit sich selbst in Widerspruch. Ob wir drum nun ein grösseres Gewicht auf die johanneische Darstellung in diesem Abschnitt zu legen haben, bleibt immer noch eine andre Frage; sehr wohl möglich ist es, dass nur die Erwägung, Jesus selbst sei das rechte Passahlamm, sei am 14. Nisan geopfert, die Darstellung des vierten Evangelisten beeinflusst hat.

Wir lesen im Anfang des Capitels v. 2: „Bei einer Mahlzeit, als schon der Teufel Judas Simonis Ischarioth ins Herz gegeben ihn zu verraten —“. Dagegen heisst es v. 27: „Nach diesem Bissen (den Jesus ihm erst am Ende des Mahls gab) fuhr der Teufel in ihn.“ Eine Flüchtigkeit der Darstellung sonder Gleichen!

Die folgende Scene nun — das Fusswaschen — ist dem vierten Evangelisten eigentümlich, — wenn die Erzählung nur nicht mit so vielen Reminiscenzen versetzt wäre, wenn sie nur nicht wie eine Illustration zu lucanischen Worten aussähe (Luc. 22,27: „Ich aber bin unter euch wie ein Diener“ — und 12,37: „Selig sind die Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend findet. Wahrlich, ich sage euch, er wird sich aufschürzen und wird sie zu Tische setzen und vor ihnen gehen und ihnen dienen“)! Eigen berührt es uns auch, dass die sinn- und vorbildliche Bedeutung der Handlung im Verlauf der Scene ausser Acht gelassen wird. Wenn Jesus seinen Jüngern nur ein Beispiel geben wollte (v. 15), so durfte nicht auf die bescheidene Ablehnung dieser Dienstleistung Seitens Petri die Bemerkung folgen: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du nicht teil an

*) A. a. O. pag. 77.

mir“ (v. 8). Der Hinweis auf die erlösende Thätigkeit Jesu, auf die in den Dienst der Gesamtheit tretende Hingabe Jesu konnte sehr wohl von einer symbolischen Handlung begleitet werden, aber die symbolische Handlung selbst darf doch nicht als das wesentliche geltend gemacht werden.

Hat denn nun Jesus wohl auch dem Verräter die Füsse gewaschen? Allem Anschein nach, da er ihn durch diese Unterlassung noch nicht kennzeichnen will. Weshalb ist er aber dann nicht rein geworden? „Der Gewaschene — ist ganz rein; und ihr seid rein, — aber nicht alle“ (v. 10), so wird wider Erwarten fortgefahren. Darauf bezeichnet er gegen das Ende des Mahls Judas als den, der ihn verraten werde. Der Verrat erscheint uns übrigens im vierten Evangelium besonders als etwas geradezu überflüssiges*); es mischt sich wiederum in das Drama, das sich eigentlich in einer höhern Sphäre abspielt, ein irdisches Moment. Der Verfasser wird eben die Erinnerung an die synoptische Darstellung nicht los.

„Der ist es (der Verräter), dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein und gab ihn Juda Simonis scharioth. Und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn“ (vv. 26 sq.). Soll etwa hier gar an einen Causalnexus gedacht werden? So ganz unmöglich ist es bei einer Darstellung, die im strictesten Gegensatz zu einer natürlichen Entwickelung steht, nicht. Gott könnte ja wohl in diesem höchsten weltgeschichtlichen Drama Judas Ischarioth zuvor zu einem Gefäss der Unehren bestimmt haben! — Wir können wenigstens die Mitteilungen des „Augenzeugen“ nicht als durchsichtig und klar bezeichnen.

Der Verräter entfernt sich. Jesus bemerkt: „Jetzt ist des Menschen Sohn verklärt“. Wiederum eine Bemerkung, wo die Möglichkeit des Verständnisses ausgeschlossen ist!

Wie in den synoptischen Evangelien nach der Einsetzung des Abendmahls, so erklärt sich hier Petrus bereit, alles mit dem Herrn zu leiden, für ihn sein Leben zu lassen; wie dort wird er hier mit dem Hinweis auf seine nahebevorstehende Verleugnung Jesu gestraft. „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, der Hahn wird nicht krähen, bis du mich dreimal verleugnet haben wirst“. — Wenn wir nun aber auch hier einen baldigen Aufbruch Jesu mit den Jüngern erwarten, so werden wir uns sehr getäuscht finden.

---

*) S. m. Unt. üb. d. synopt. Evang. pp. 76 sq.

Capitel. XIV.

Es folgt eine Reihe von bedeutungsvollen Reden Jesu, die schliesslich in einem erhabenen Gebet gipfeln. Im Johannesevangelium konnten freilich solche Reden gehalten werden: hier ist die Erregung vor der Katastrophe nicht so gross wie in den synoptischen Evangelien, ja auf Seiten Jesu — von jener oben erwähnten Anwandlung (s. 12,27) abgesehen — natürlich gar nicht vorhanden. Ob das aber der johanneischen Darstellung einen grössern Reiz, eine grössere Bedeutung verleiht, ist doch noch eine andre Frage. Dort — in den synoptischen Evangelien sehen wir Jesus in täglichem siegreichen Kampf mit den Gegnern, am Ende jeden Tages dem nächsten Tage zugewandt, für das nahe Fest gewiss noch vieles Bedeutsame planend, — ihm gegenüber die Gegner mit immer gesteigertem Groll, mit wachsender Furcht vor der Entscheidung an den Festtagen. Ein Gewaltact endet auf der einen Seite die Furcht, vernichtet auf der andern die Hoffnung und kreuzt die letzten Pläne. Wie ganz anders in unsrer Schrift! Jesus spricht mit grösster Seelenruhe, mit grösstem Gleichmut. Wohl wird, da ja eben das Spiel zu Ende gehen soll, der nahen Trennung gedacht, aber alles ist ohne innres Leben, ohne tiefere Bewegung. Und wird nicht zu viel in die Scheidestunde verlegt? Jesus hätte doch zuvor seine Befehle und seine Belehrungen den Jüngern geben können, ja müssen. Konnten die Jünger — von wehmütigen Gefühlen ergriffen — Jesu Reden gespannte Aufmerksamkeit schenken?

So schwere Bedenken wir gegen die Echtheit der synoptischen Zukunftsreden haben, vor den vorliegenden Reden haben sie erhebliche Vorzüge. Wie glücklich sind jene Zukunftsreden an den letzten Besuch des Tempels, an den Hinweis auf die Prachtbauten geknüpft, wie ergreifend verwerten sie das schwere Geschick, das dem israelitischen Volke, das den Gläubigen bevorstand! Hier dagegen reihen sich die Reden unvermittelt an eine in sich abgeschlossene Scene. — Einzelne Worte (z. B. 14,13 „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun“ — 15,20 „Der Knecht ist nicht grösser als sein Herr“) sind aus den Synoptikern bekannt: wir können sie nur als verspätete Reminiscenzen bezeichnen. Neu — und befremdlich sind die Mitteilungen über die Parusie und die Geistesausgiessung. „Ich gehe hin euch die Stätte zu bereiten“ (14,2) (Ist das nicht sehr menschlich gedacht? Und deshalb, nur deshalb geht er hin?) „— und wenn ich euch die Stätte bereitet habe, werde ich wiederkommen

und euch zu mir nehmen, auf dass ihr seid, wo ich bin". (Ist das geschehen?). Ferner lesen wir 14,26: „Der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen*), wird euch alles lehren". Wie verträgt sich damit 20,22 „— er (der Auferstandene) blies sie an und spricht zu ihnen: nehmet hin den heiligen Geist"?

Untermischt werden die Reden zuweilen mit lebhaften Tadelsworten gegen die Jünger**), ohne dass es hier durch ihr Verhalten hinlänglich motiviert ist.

Am Ende dieses Capitels fordert Jesus die Jünger ausdrücklich zum Aufbruch auf: „Auf, lasst uns von hinnen gehen!" Vergebens erwarten wir, dass dieser Aufforderung Folge gegeben wird. In einem Atem lässt der Evangelist Jesus fortsprechen, noch durch drei Capitel hindurch werden die Abschiedsreden fortgesponnen — und dann erst heisst es (18,1): er ging mit seinen Jüngern hinaus.

Capitel XV.

In diesem Capitel wird die engste, innigste Gemeinschaft der Jünger mit dem Messias gefordert (die breite homiletische Ausführung des an sich schönen Bildes von dem rechten Weinstock ist auffällig) und der Verfolgungen gedacht, denen die Jünger in der Welt ausgesetzt sein werden. Es berührt sich da die johanneische Darstellung, wenn auch nur flüchtig, mit den synoptischen Zukunftsreden.

Capitel XVI.

Das Thema ist erschöpft; der Evangelist konnte die Abschiedsreden nur durch Wiederholungen und Variationen ausspinnen. Ueber das vorliegende Capitel müssen wir aber noch ein viel ernsteres Urteil fällen: einer wirklichen Scene kann die befremdliche Schilderung nicht wohl entsprechen. Im 5. Verse lässt der Evangelist Jesum einmal wieder sagen: „Jetzt gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat". Daran knüpft sich mit leisem Tadel die Bemerkung: „Niemand unter euch fragt mich: wohin gehst du?" Ja, — ganz abgesehen davon, dass in jenem voraufgehenden Satz doch kein Anlass zu einer solchen Frage gegeben war, — es ist gerade wiederholt kurz zuvor diese Frage „Wohin gehst du?" von den Jüngern aufgeworfen worden.

*) Doch wohl nach Jesu Himmelfahrt, wie in der Apostelgeschichte.

**) Zum Teil nach synoptischem Vorbild: 14,9 „So lange bin ich bei euch —" cf. Mc. 9,19 „Wie lange soll ich bei euch sein?"

Petrus hatte (13,36) diese Frage — genau so formuliert — Jesu vorgelegt, Thomas hatte mit der Bemerkung: „Herr, wir wissen nicht, wo du hingehst“ (14,5) eine genauere Beantwortung dieser Frage, wenn sie überhaupt erfolgen sollte, nahegelegt. Wir erfahren aber nun auch aus dem Folgenden, wo die Jünger wieder lebhafter fragen, nichts anderes, als was wir schon öfters aus Jesu Mund gehört haben. Unser Befremden wird aufs höchste gesteigert, wenn Jesus darauf bemerkt: „Solches habe ich in bildlich verhüllter (dunkler) Gleichnisrede gesagt; es kommt aber die Zeit, dass ich nicht mehr in Bildern mit euch reden werde, sondern euch frei heraus verkündigen von meinem Vater“ (v. 25) — und wenn nun die Jünger, obwohl er nichts hinzufügt als Worte, die er schon öfters gesagt hat, ausrufen: „Siehe, jetzt redest du frei heraus und nicht mehr in Gleichnissen“ (v. 29). Zum Schluss sagt Jesus den Jüngern: „Jetzt glaubet ihr“ (v. 31). Nicht lange freilich sollen sie sich der Anerkennung, dass sie jetzt glauben, erfreuen. Noch in demselben Atemzuge wird ihnen gesagt: siehe, es kommt die Stunde und ist schon gekommen, dass — — ihr mich allein lassen werdet“ (v. 32).

Capitel XVII.

Das zusammenhängende Gebet Jesu, das nicht mit Erzählungsstoff versetzt ist, haben wir hier nicht zu berücksichtigen.

Capitel XVIII.

Den Bericht über die Gefangennahme Jesu sollen wir gewiss nach der synoptischen Darstellung vervollständigen. So ist zunächst hier von den Unterhandlungen Judä mit den Hohenpriestern nicht die Rede. Der Evangelist versetzt uns gleich in medias res: Judas erscheint mit den Schergen in dem Garten jenseits des Baches Kidron, wohin Jesus sich zurückgezogen. Immerhin wäre es eine eigentümliche Darstellungsweise, wenn aus einer andern Schrift dies oder jenes vermittelnde Glied ergänzt werden müsste. Hätte da nicht die Schilderung der Gefangennahme ganz unterbleiben können, da wir sie aus den Synoptikern kennen? Doch nein, ein besonders charakteristischer Zug wird hinzugefügt; Judas habe nicht bloss Diener der Oberpriester und Pharisäer zu sich genommen, sondern auch eine Cohorte, eine römische Cohorte, — und bald (v. 12) ersehen wir, dass auch ein Chiliarch sie begleitet hat. Die Synoptiker wissen nichts davon. Sollen wir wirklich diese Correctur festhalten? Sollte den Priestern, sollte

Judas römisches Kriegsvolk zur Verfügung gestellt sein? Bedurfte es zur nächtlichen, heimlichen Aufhebung eines Einzelnen (immerhin berücksichtige man auch die Jüngerschar!) solchen Machtaufgebots?

Jesus, der Logos, weiss alles vorher: im ahnungsvollen Geist hört er die Tritte der Feindesschar und geht ihr zur rechten Zeit entgegen, um sie zu fragen: „Wen suchet ihr?“ Das weiss er doch wohl auch. Als er sich dann dem wilden Kriegsvolk zu erkennen gibt, ist der Eindruck auf die harten Gemüter gewaltiger noch wie früher auf die Diener der Tempelobrigkeit: die Cohorte fällt vor Schrecken zu Boden. Das sind aber schlimme Aussichten für die Gegner Jesu! Wir sehen es schon kommen, dass auch dieses gewaltige Aufgebot unverrichteter Sache wieder umkehrt. Leider zwingt uns die Behauptung, dass wir einen streng historischen Bericht vor uns haben, dazu denselben so zu kritisieren. Unserm Gefühl entspricht es bei dem Interesse, pas wir trotz alledem diesem spätesten Schössling der evangelischen Litteratur zuwenden, sehr wenig. — Bald genug aber haben sich die Schergen erholt. Jetzt müssen sie einen Moment sogar ernsten Widerstand befürchten: Petrus zieht das Schwert und verwundet des Hohenpriesters Knecht Malchus. Wir begreifen freilich nicht, warum die Uebermacht so unnütz gereizt wird, zumal Jesus sich selbst schon zur Verfügung gestellt hat, — noch viel weniger aber, wie dieser Angriff dem Petrus einfach so hingehen konnte; es war doch kein — gewöhnlicher Spass. Jesus steht hoheitsvoll gebietend da: „Stecke dein Schwert in die Scheide!“ Für gewöhnlich würde es zu spät sein für eine solche Intervention, sobald Blut geflossen ist. „Sollte ich,“ muss nach Johannes Jesus fortfahren, „den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?“ Soll das etwa ein Protest gegen die synoptische Darstellung sein, der zufolge Jesus noch kurz vor der Gefangennahme gebetet hatte: „Mein Vater, es ist dir alles möglich, überhebe mich dieses Kelches“ —? In diesem Fall erinnern wir an 12, 27 („Jetzt ist meine Seele erschüttert. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde. Doch darum bin ich in diese Stunde gekommen“), wo andre, der synoptischen Darstellung mehr entsprechende Empfindungen seine Brust durchzucken.

Man ergreift Jesus, fesselt ihn und führt ihn zu Hannas, dem Schwiegervater des Hohenpriesters. Gewiss soll das auch eine Verbesserung der evangelischen Geschichte sein, dass Hannas hier ein Verhör abhält. Schade, dass Johannes an dieser Stelle nicht ein wenig mitteilsamer ist: sollte er nicht eingesehen haben, dass es auf-

fällig ist, wenn der Verhaftete zu einem Verwandten des Hohenpriesters geführt wird? Und gleich darauf ist unser Evangelist so ausführlich! Da hält er es gar für notwendig, uns zu erzählen, dass der Lieblingsjünger des Herrn erst von der Thürhüterin für Petrus die Erlaubnis einzutreten erwirkt habe.

Und nun vergleiche man das Verhör nach der synoptischen und nach der johanneischen Darstellung: dort ernstes, stolzes Schweigen, hier ein unangemessener, provocierender Ton! Und doch waren es dort falsche Anklagen, hier aber sollte in sachgemässer Weise das Verhör Jesu mit einer Frage über seine Anhänger und seine Lehre begonnen haben. Jesus muss hier darauf erwidern: „Ich habe öffentlich zu der Welt geredet, ich habe allezeit gelehrt in Synagoge und Tempel (fast dieselben Worte sagt Jesus in der synoptischen Darstellung bei der Gefangennahme), wo alle Juden zusammenkommen, und habe nichts im Verborgenen geredet (vgl. 7, 4. — Während des letzten Besuches Jesu in Jerusalem ist im Johannesevangelium von einer öffentlichen Wirksamkeit aber kaum die Rede gewesen. Freilich wissen wir schon, dass das seine guten Gründe hatte; Johannes hatte fast alles, was dieser Zeit angehörte, vorweggenommen. Da hätte er aber auch nicht so thun dürfen, als ob in seiner Darstellung — ohne Unterbrechung bis zu diesem Moment uns eine grossartige öffentliche Wirksamkeit Jesu vorläge). Was fragst du mich?“ — fährt er fort. „Frage die, welche es gehört, was ich zu ihnen geredet habe. Sie wissen, was ich zu ihnen gesagt.“ Unser Evangelist hat dadurch wohl nur die Wiederholung einer Scene in der Apostelgeschichte ermöglichen wollen. Jesus wird nach diesen Worten von einem Diener unter dem Ausruf: „Antwortest du so dem Hohenpriester?“ — geschlagen. Doch hatte der Verfasser der Apostelgeschichte es besser gemacht: der Hohepriester selbst gebietet dort Paulus wegen vermeintlicher Ueberhebung aufs Maul zu schlagen. Hier aber thut es ein Diener ohne irgend welche Aufforderung in Gegenwart des Hohenpriesters. Ist das wohl sehr wahrscheinlich? Wir möchten den Vorsitzenden eines Gerichtshofes sehen, der so etwas einem Diener durchgehen liesse.

v. 24: „Hannas schickte Jesus gefesselt zu dem Hohenpriester Kaiphas.“ Der sonst so ausführliche Evangelist begnügt sich mit dieser kurzen Bemerkung. Was Jesus dort noch soll, was dort geschieht, erfahren wir nicht.

In der Fortsetzung der Verleugnungsscene (vv. 25—27) ist be-

sonders ein Novum beachtenswert. Hier wird nicht wie in den Synoptikern von denen, die Petrus als Jünger Jesu bezeichnen wollen, gesagt: du bist doch auch aus Galiläa; Johannes hatte bei ganz andrer — bei unpassender Gelegenheit dies Wort schon verwendet (7, 52). Er will aber auch einen besondern Trumpf ausspielen und sagt deshalb, ein Verwandter des verwundeten Knechtes Malchus sei bei der nächtlichen Scene zugegen gewesen, habe jetzt Petrus wiedererkannt und ihm zugerufen: „Sah ich dich nicht im Garten bei ihm?“ Der trügerische Schein der Fackeln, die Erregung jener nächtlichen Scene macht eine solche Wiedererkennung etwas unwahrscheinlich — Petri Verhalten wird aber doppelt befremdlich.

Die folgenden Scenen, in denen Pilatus eine wichtige Rolle zufällt, sind wenig glücklich ausgeführt. Ob wir wirklich Pilatus solche Rücksichtnahme auf jüdische Vorurteile zuzutrauen haben, dass er hinausging zu den Juden, die Jesum vor das Richthaus geführt, aber wegen des nah bevorstehenden Festes nicht hineingehen wollten, lassen wir dahin gestellt. Wenn er sie dann fragt: „Welche Anklage habt ihr wider diesen Menschen vorzubringen?“ so sind wir äusserst verwundert, sie antworten zu hören: „Wenn er nichts böses begangen, so hätten wir ihn dir nicht übergeben“. Wie sollen wir uns diese herausfordernde Sprache erklären? Wird Pilatus sich dieselbe gefallen lassen? Es war doch ganz in der Ordnung, dass er nach der Schuld des Verhafteten fragte, und die Juden mussten sich doch selbstverständlich über Grund und Zweck ihres Kommens äussern. Pilatus reagiert hier auf die unangemessene Sprache der Juden gar nicht, er fordert sie auf, Jesum nach ihrem Gesetz zu richten. Freilich konnte er sich denken, dass sie innerhalb ihrer Befugnisse das gethan hatten. Kurz und mit Auslassung notwendiger Zwischenglieder bemerken sie: „Wir dürfen niemand töten“. Dann fährt der Evangelist fort: „auf dass erfüllet würde das Wort Jesu, welches er sagte, da er deutete, welches Todes er sterben würde“. Der Evangelist verrät hier, dass er diese eigentümliche Führung des Gesprächs wählte, um auf die prophetische Andeutung von Jesu Tod hinweisen zu können: nur bringt er das, was ihm vorschwebt, nicht zu klarem Ausdruck. Er will doch wohl bemerken, dass die angedeutete Todesart, das Erhöhen ans Kreuz, nicht nach jüdischem Spruch, falls die Juden überhaupt ohne des Prokurators Zustimmung ein Todesurteil hätten vollstrecken dürfen, sondern nur nach römischem Spruch zu erwarten war.

Im Richthaus fragt darauf Pilatus den Angeklagten sofort, ob er

der König der Juden sei. Mit Jesu selbst teilen wir die höchste Verwunderung über diese Frage. Auf einen solchen Gedanken konnte Pilatus ohne eine voraufgehende Bemerkung der Gegner Jesu nicht wohl kommen, sie haben sich ja aber noch gar nicht über seine Schuld geäussert. Dann wird das Gespräch eine Weile fast so fortgesetzt, als ob der eine um die Fragen und Bemerkungen des andern sich gar nicht bekümmert. Jesus fragte, ob Pilatus das von sich selbst sage oder ob andre es über ihn gesagt hätten; Pilatus antwortet: „Ich bin doch kein Jude. Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir übergeben. Was hast du gethan?“ Keine Antwort darauf! Jesus sagt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt, sonst würden meine Diener gekämpft haben, auf dass ich nicht den Juden übergeben würde“. Auf die verständige Frage: „Also bist du doch ein König?“ folgt die bestimmte Antwort: „Du sagst es, ich bin ein König“. Ob aber Pilatus die Fortsetzung der Gegenbemerkung Jesu verstehen konnte? Johannes legt sie wohl nur um seiner Leser willen dem Verklagten in den Mund. „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, um für die Wahrheit zu zeugen.“ Es folgt eine abermalige Frage des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ — und ein unerwartet plötzlicher Abbruch des Berichts über dies Gespräch: „Nachdem Jesus das gesagt hatte, ging Pilatus —“.

Dann wendet sich Pilatus wieder zu den Juden und erklärt ihnen, dass er keine Schuld an Jesu finde. Er fordert sie zugleich auf, der Gewohnheit gemäss die Begnadigung eines Gefangenen zu erbitten und erklärt sich bereit, Jesum loszugeben. Sollte Pilatus wirklich nicht eingesehen haben, dass ein solches Vorgehen das denkbar zweckwidrigste war? (Cf. die klare Erzählung des Marcus! Die Gegner hatten Jesus zu Pilatus geführt. „Und das Volk ging hinauf und bat, dass er thäte, wie er pflegte. Pilatus sagte: wollt ihr, dass ich euch den König der Juden losgebe? — Aber die Hohenpriester reizten das Volk, dass er ihnen lieber Barabbas losgebe u. s. w.“ 15,8—11).

Capitel XIX.

Nicht minder bedenklich ist die Geisselung und die Verspottung eines Unschuldigen, um — das Mitleid der Gegner zu wecken. („Seht den Menschen!“). In der synoptischen Darstellung wird Jesus nach der Verurteilung von den Kriegsknechten verhöhnt und gemisshandelt.

Obgleich die Juden Pilatus schon einmal gesagt hatten, dass sie niemand töten dürften, fordert er sie abermals auf, Jesum — zu

kreuzigen. „Nehmt ihr ihn hin und kreuzigt ihn; denn (!!) ich finde keine Schuld an ihm.“ Die Gegner Jesu sollen wohl ihre vorige Bemerkung nicht wiederholen und bringen nun endlich einmal eine directe Beschuldigung Jesu vor. „Wir haben ein Gesetz und nach dem Gesetz soll er sterben, denn er hat sich zu Gottes Sohn gemacht.“ Auffällig genug, dass sie jetzt erst eine Anklage vorbringen! Ein römischer Prokurator würde freilich in dieser Aussage wohl eine wahnwitzige Anmassung gesehen haben, wenn er nicht etwa eine verleumderische Anklage vermutet hätte. Hier aber heisst es: „er fürchtete sich noch mehr“. Leider verzichtet der Evangelist auf jeden Versuch einer psychologischen Erklärung.

Im 5. Verse hatten wir gelesen, dass Jesus nach der Geisselung mit einer Dornenkrone und einem Purpurkleid zu den Juden hinausgeführt wurde, — im 9. Verse schreibt der Verfasser: „Pilatus ging wiederum hinein ins Prätorium und sprach zu Jesu —“. Es hätte doch, etwa wie 18,33, erwähnt werden müssen, dass Jesus wieder hineingerufen sei.

Wir müssen uns sehr wundern, dass Jesus sich plötzlich (v. 9) in Schweigen hüllt. Er hat zu dem Prokurator von seinem Reich, von dem Zweck seines Kommens in die Welt, von der Wahrheit gesprochen, — auf die Frage, von wannen er sei, „gab er keine Antwort“. Diese Bemerkung ist wohl nur durch eine synoptische Reminiscenz veranlasst. In den Synoptikern schliessen aber die Worte „er antwortete nichts mehr“ die Unterredung zwischen Pilatus und Jesus vollständig ab: hier ist diese Reminiscenz an einer recht ungeeigneten Stelle angebracht, denn im nächsten Moment spricht Jesus wieder mit Pilatus.

Widerstrebend gibt Pilatus dem Schreien der Gegner Jesu nach; er ist Jesu hier noch mehr gewogen, als es nach der synoptischen Darstellung der Fall ist. Und er sollte durch die Worte „Seht euren König!“ „Soll ich euren König töten?“ die Juden zu neuen Wutausbrüchen gegen Jesus gereizt haben? Nein, der Verfasser glaubt Pilatus mit diesen Worten für die Wahrheit zeugen lassen zu können, er legt nur um seiner Leser willen dem Römer diese Worte in den Mund.

Ein ergreifender Zug der synoptischen Erzählung, der zufolge Jesus erschöpft unter dem Kreuz zusammenbricht, ist dem Evangelisten entfallen — oder vielmehr er ist wohl von ihm mit Absicht übergangen; es scheint, als ob solche Aussage nicht von dem Logos gemacht werden dürfe.

Der vierte Evangelist legt dem gekreuzigten Jesu verschiedene Worte in den Mund, von denen die andern Evangelisten nichts wissen. Ohne Zweifel ist das Wort, das an die Mutter und den Lieblingsjünger gerichtet wird, ergreifend schön; ob es aber auch für authentisch zu halten ist, mag man später nach dem Gesamteindruck der Schrift beurteilen. Die beiden andern Kreuzesworte „Mich dürstet", „Es ist vollbracht" konnten sich besonders leicht aus der Situation oder aus typischer Deutung des a. T. herausbilden.

Die Zeichen an dem Leichnam Jesu sind dem vierten Evangelisten eigentümlich. Von besondrer Bedeutung ist ihm das Wunder nach dem Lanzenstich: Wasser und Blut floss aus Jesu Seite. Es soll aber doch wohl nur ein Hinweis auf die Sacramente sein.

Am Grabe erscheint neben Joseph von Arimathia auch Nicodemus. Ob sie wirklich jetzt unmittelbar nach der Katastrophe die Furcht vor den Juden überwunden hatten?

Capitel XX.

Johannes sagt v. 9: „Sie wussten die Schrift noch nicht, dass er auferstehen müsste." In den Synoptikern heisst es zwar gelegentlich, die Jünger verstanden das Wort (von der Auferstehung) nicht (s. Mc. 9,32), aber Jesus hat ihnen dort oft genug gesagt, dass er auferstehen werde. Soll dies wieder eine Correctur sein?

Die Scenen am Grabe enthalten neben vielen Anklängen an die synoptische Darstellung einige nicht allzu erhebliche Differenzen. Nach den Synoptikern sind mehrere Weiber in der Frühe des Ostermorgens zum Grabe gegangen, sie sehen, dass der Stein, der das Grab verschloss, weggewälzt ist. Hier wird nur Maria Magdalena erwähnt; eilends verkündet sie sofort (nach den Synoptikern erst etwas später) Petrus und dem Lieblingsjünger ihre Beobachtung, — beide laufen zum Grabe. Während nach den Synoptikern die Frauen einen Blick ins Grab werfen, thun es hier die beiden Jünger (Maria Magdalena erst später v. 11). Dort reden Engel mit den Frauen, dann erscheint ihnen nach Matthäus der Auferstandene selbst. Hier ist es wiederum Maria Magdalena als Repräsentantin der Frauen, die mit den Engeln, dann mit Jesus spricht.

Hören wir nun aber bei dieser Gelegenheit aus Jesu Munde die Worte: „Gehe hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott" — dann sind wir doch wahrlich nicht mehr auf Erscheinungen

des Auferstandenen im Kreise der Jünger gefasst. Trotzdem erscheint er noch mehrmals.

Im Lucasevangelium wird erzählt, dass der Auferstandene den Jüngern mit dem Zuruf „Friede sei mit euch!“ erschien und die Kreuzesmale zeigte: so auch hier. Hinzugefügt wird, dass auch der letzte Zweifel im Jüngerkreise beseitigt sei, indem sich der gütige Herr um Thomä willen, der das erste Mal nicht anwesend war, noch einmal zeigte.

Capitel XXI.

Wir übersehen keineswegs, dass die Worte 20,30 sq. („Auch viele andre Zeichen that Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. Diese aber sind geschrieben, dass ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes“) einen so vollständigen Abschluss der vorliegenden Schrift bilden, dass man versucht sein konnte, das folgende Capitel ohne weiteres abzuweisen, aber wir haben ja schon an einer andern Stelle gesehen, dass der Verfasser zuweilen den Schlussstrich eines Abschnitts einfach ignoriert. Nachdem Jesus die Jünger schon zum Aufbruch aufgefordert hatte („Stehet auf und lasset uns von hinnen gehen!“ 14,31), kamen noch capitellange Fortsetzungen der letzten Reden. Ein Nachtrag von der Hand des Evangelisten wäre uns drum auch hier nicht im mindesten auffällig*). Aenderungen, wie wir sie bei der Redaction auszuführen pflegen, scheinen nun einmal (worauf ich in meinen Unters. über die synopt. Evv. mehrfach hingewiesen habe) nicht zu der schriftstellerischen Gewohnheit unsrer Evangelisten zu gehören. Auch die übrigen Gründe gegen die Echtheit dieses Capitels erscheinen uns nicht bedeutsam genug, während auf der andern Seite der Verfasser des vierten Evangeliums, wenn er einigermassen vollständig die evangelische Geschichte wiedererzählen wollte, die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa erwähnen musste.

In den Synoptikern — wenigstens in Marcus und Matthäus — hatte Jesus nach der Einsetzung des Abendmahls gesagt, dass er sich nach der Auferstehung nach Galiläa begeben werde (Mc. 14,28. Mt. 26,32). Am Grabe erinnert ein Engel die Weiber an diese Worte des Herrn: „Gehet hin und saget es seinen Jüngern und Petro, dass er vor euch hingehen wird in Galiläa: da werdet ihr ihn sehen, wie

*) S. Exc.

er euch gesagt hat“ (Mc. 16,7. Cf. Mt. 28,7. 10). Und Matthäus berichtet weiter (vv. 16 sq.); „Aber die elf Jünger gingen in Galiläa auf einen Berg, dahin Jesus sie beschieden hatte. Und da sie ihn sahen, fielen sie vor ihm nieder.“ Dort also in Galiläa stehn sie dem Auferstandenen gegenüber und hören seine letzten Befehle.

Im Johannesevangelium erfolgt nach Verlauf einer nicht näher bestimmten Zeit auch eine Erscheinung Jesu in Galiläa — am See von Tiberias. Ein notwendiges Zwischenglied der Erzählung, nämlich die Bemerkung, dass die Jünger Jerusalem verliessen und sich nach Galiläa zurückbegaben, fehlt hier. Diese Erzählung wird nun aber mit dem etwas modificierten Bericht über Petri Fischzug in höchst eigenartiger Weise verbunden. Aus den verschiedensten Reminiscenzen ist eine neue, keineswegs glückliche*) Erzählung entstanden.

Petrus ist mit mehreren andern Jüngern fischen gegangen, sie bemühen sich aber die Nacht hindurch vergebens. (Ebenso Luc. 5 in.) Jesus steht am Morgen unerkannt am Ufer. (Schon einmal sagte uns Johannes, dass Jesus nach der Auferstehung nicht sofort von den Seinen erkannt wurde; doch ist dieser Zug nicht originell: Lucas — 24,16 — hatte dasselbe rücksichtlich der Jünger, die nach Emmaus wanderten, bemerkt. Hier im 4. Ev. hatten die Jünger ja aber Jesum schon nach der Auferstehung wiedergesehn. Verändert er sich denn etwa fortwährend?). Der unerkannte Jesus fragt, ob sie nichts zu essen haben. (Bedarf er dessen, — bedarf er dessen noch? Weiss der allwissende Logos das nicht? — Im Lucasevangelium — 24,41 — liess der Auferstandene, um auch die hartnäckigsten Zweifel zu beseitigen, sich etwas zu essen geben, er isst vor den Augen der Jünger, um ihnen zu zeigen, dass er Jesus, wirklich Jesus, nicht aber ein Gespenst sei.) Noch immer unerkannt fordert Jesus die Fischer auf wiederum die Netze auszuwerfen. (Ebenso Luc. 5; doch in der lucanischen Erzählung weiss Petrus, dass er dem Meister gegenüber steht.) Auf des unerkannten Jesu Wort werfen sie abermals die Netze aus und fangen so viele Fische, dass sie die Netze nicht fortziehen können. (Es ist nur unbegreiflich, dass Petrus, der ja schon einmal einem so wunderbaren Fischzug beigewohnt hat, nichts merkt. Oder haben wir hier auch eine johanneische Correctur? Hat der Fischzug

*) Auch Lücke sagt II, 698 (2. Aufl.): „Man kann nicht unbemerkt lassen, dass die Erzählung bei aller kleinlichen Umständlichkeit dennoch sehr wenig Klarheit und Anschaulichkeit hat. Die Unklarheit der Erzählung gibt dem Factum den Schein eines Wunders und zwar eines abenteuerlichen.“

Petri nicht im Anfang, sondern am Ende der Wirksamkeit Jesu stattgefunden? Wie gut, dass die böse Kritik dies Capitel gestrichen, so dass es bei der Lucanischen Darstellung einfach verbleiben kann — und weder eine Correctur des Lucasevangeliums noch eine Wiederholung eines so eigentümlichen Vorfalls anzunehmen ist. Wenn aber das 21. Capitel echt ist?). Nun erkennt der Lieblingsjünger (er tritt in diesem Capitel keineswegs so sehr hinter Petrus zurück, wie man oft angenommen hat) Jesus und sagt: Es ist der Herr — und als Petrus das hört, wirft er sich sofort ins Meer, um zu Jesu ans Ufer zu schwimmen. (Eine Reminiscenz aus Mt. 14,28 sq.). Petrus lässt seine Genossen die Netze allein weiter ziehen, während sie vorher mit ihm zusammen schon nicht kräftig genug dazu waren, nachher zieht er sie mit ans Land, sie finden 153 grosse Fische. Als sie ans Land stiegen, sahen sie Kohlen und Fische (vielleicht schwebt dem Verfasser Lucas 24,42 vor: sie legten ihm vor ein Stück von gebratenem Fisch) und Brod. (Woher ist das alles?) Doch sollen sie noch von den Fischen, die sie gefangen haben, hinzufügen. (Warum? — Dass der „allegorische Schriftsteller" hier vieles hineingeheimnist hat, ist unzweifelhaft; doch einige der allegorischen Erklärungen, die hier vorgetragen werden, erscheinen uns auch recht gesucht.)

Bei Gelegenheit dieser dritten Erscheinung, die den Jüngern nach dem Johannesevangelium zu Teil geworden ist, wird Petrus gewissermassen rehabilitiert. Die dreimalige Wiederholung der Worte, die Jesus an Petrus richtet: Hast du mich lieber als mich diese haben (die beiden folgenden Male: Hast du mich lieb?) — weide meine Lämmer (das zweite und dritte Mal weide meine Schafe) — scheinen die Scene zu einem Pendant zur Verleugnungsscene gestalten zu sollen. Zugleich werden wir an die synoptische Perikope erinnert, in der der scheidende Messias den Seinen die letzten Befehle gab: Gehet hin und lehret alle Völker! Aber während dort der ganzen Jüngerschar die grossartigste Mission zufällt, wird im Johannesevangelium die Aufforderung Jesu nur an Petrus gerichtet: analog ist die Auszeichnung Petri Mt. 16: ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben u. s. w. — Im engsten Zusammenhang damit stehen einige dunkle Worte Jesu, die sich wohl auf den traditionellen Kreuzestod Petri in Rom — wahrscheinlich ex eventu (sagt Lücke) — beziehen.

Aufgefordert Jesu zu folgen, wendet Petrus sich um und sieht, dass auch der Lieblingsjünger Jesu folgt; er fragt: was soll dieser? Die neidische Regung in Petrus soll wohl nur den Streit der ver-

schiedenen Richtungen in der christlichen Gemeinde andeuten. — Der Schriftsteller eilt zum Schluss: „Es sind auch viele andre Dinge, die Jesus gethan hat, welche, so sie sollten eins nach dem andern geschrieben werden, achte ich, die Welt würde die Bücher nicht begreifen, die zu beschreiben wären".

Die kritische Analyse des vierten Evangeliums ergibt, dass der Verfasser trotz der Beschränkung seiner Aufgabe (s. 20,30. 21,24), trotz eines gewissen allegorischen Gepräges, das er seiner Schrift aufgedrückt hat, uns ähnlich wie die Synoptiker eine Lebensgeschichte Jesu für den Zeitraum von dem Auftreten des Täufers bis zur Katastrophe in Jerusalem bieten, aber keineswegs das synoptische Geschichtsbild corrigieren will. Er lässt uns ja überall da, wo wir bei den mannigfachen Differenzen der Synoptiker Aufklärung von ihm erwarten, vollständig im Stich. Ob bei den bald mehr bald minder erheblichen Differenzen, die sich zwischen Johannes und den Synoptikern finden, das Recht auf seiner Seite ist, ob er durch das, was ihm eigentümlich ist, die evangelische Geschichte wirklich bereichert, wird sich später zeigen.

Unsres Erachtens corrigiert Johannes nicht, wohl aber modificiert er die synoptische Erzählung bald absichtlich nach seinem theologischen Standpunkt — doch mit Bedacht so, dass seine Darstellung kein allzu fremdartiges Aussehen erhält — bald versehentlich, wie wir im folgenden Abschnitt ausführen werden.

Die kritische Analyse weist aber zugleich auch schon auf mannigfache Mängel in der Composition des vierten Evangeliums — es fehlt nicht an Widersprüchen, Retractationen, umfangreichen Nachträgen u. a.: nur zum Teil konnten die Anstösse allenfalls mit dem eigentümlichen schriftstellerischen Verfahren jener Zeiten etwas entschuldigt werden — und besonders auf die unverkennbaren, erheblichen Vorzüge der Synoptiker in Rücksicht auf die Fülle des geschichtlichen Materials, auf die anschauliche, lebendige Darstellung und die klare Motivierung hin. Das wirkliche Leben, die allmähliche Verschärfung der Conflicte, der Wechsel der Empfindungen, die Spannung und Erregung in gewichtigen Momenten — alles kommt in den synoptischen Evangelien und zwar in unmittelbar und unwiderstehlich ergreifender Weise zu characteristischem Ausdruck, nicht aber so im Johannesevangelium. Oft musste sich uns selbst schon die Bemerkung aufdrängen, dass die

johanneische Darstellung abhängig von der synoptischen, ja dass sie nur ein undeutlicher Nachklang derselben ist.

Dem steht der Zauber der johanneischen Theologie, wie sie uns im Prolog und in den johanneischen Christusreden vorgetragen wird, gegenüber. Leider können wir diejenigen, die an unsrer bisherigen Ausführung Anstoss genommen haben sollten, nicht darauf vertrösten, dass wir ein um so grösseres Gewicht auf die johanneische Lehre und auf die Herrnreden im vierten Evangelium legen. Aber wir möchten darum doch keinen Moment den Gedanken aufkommen lassen, als ob wir eine Schrift, die sich so lange des grössten Beifalls erfreut hat, die für viele suchende Gemüter eine wahre Quelle der Erhebung geworden ist, geringschätzen. Alle Versuche uns Jesum zu lehren, seine Bedeutung in die vollste Beleuchtung zu stellen, sind uns willkommen; aber es darf der kritischen Beurteilung und Würdigung nicht präjudiciert werden.

Wir übersehen auch nicht die Andeutungen des Johannesevangeliums über den Verfasser. Als Schrift eines „Augenzeugen", als Schrift des „Lieblingsjüngers" Jesu sollte — und müsste sie wohl absolut genau und zuverlässig sein. Man nahm aber jene Andeutungen nur zu willig und unkritisch auf, obwohl man sich andrer Fälle eigentümlicher Pseudonymität aus frühern Zeiten hätte erinnern müssen. Freilich wäre es zumal bei den Differenzen der Synoptiker von höchster Bedeutung, wenn wir in dieser Schrift eine unzweifelhaft echte Grundlage der evangelischen Geschichte hätten. Wir halten es aber für einen nicht geringen Gewinn, wenn grössere Klarheit über das Johannesevangelium uns zu der Erkenntnis führt, was wir trotz alledem an den Synoptikern haben.

B. Zur Aufhellung der Composition des Johannesevangeliums.

Wir hoffen in diesem Abschnitt zu beweisen, dass das Johannesevangelium — von den Reden Jesu, soweit nicht etwa der Zusammenhang der synoptischen Parallelstellen uns veranlasst sie hier schon zu berühren, noch immer abgesehen — nicht bloss in Einzelheiten oder sagen wir gleich: nicht bloss fast in der Gesamtheit der Teile (oft freilich bei durchaus eigenartiger Ausführung), sondern auch in

seiner ganzen Anlage von den synoptischen Evangelien abhängig ist*) und in bald mehr bald minder deutlicher und sichrer Erinnerung an dieselben, in bald mehr bald minder richtiger Auffassung derselben geschrieben wurde. Wir stossen weder auf irgendwie gewichtige andre Quellen noch auf unzweifelhafte Mitteilungen eines Augenzeugen, — wir vermissen nicht minder die grossartige selbständige Composition, die dem vierten Evangelium oft nachgerühmt worden ist.

Ueber einen gewichtigen Punct herrscht ja zu gutem Glück allgemeines Einvernehmen, nämlich darüber, dass das johanneische Evangelium zuletzt, dass es später als die synoptischen Evangelien geschrieben ist. Auffällige Berührungen zwischen Johannes und den Synoptikern können demnach nicht etwa in der Abhängigkeit der Synoptiker von Johannes, sondern nur umgekehrt in der Abhängigkeit des Johannes von den Synoptikern ihren Grund haben. Und da Johannes sich gerade mit der letzten, mit der kanonischen Gestaltung der Synoptiker wiederholt in auffälliger Weise berührt und zwar bald mit diesem bald mit jenem oder besser: sich als abhängig erweisen lässt, so dürfen wir auch behaupten, dass die synoptischen Evangelien zur Zeit der Abfassung des vierten Evangeliums schon ihre definitive Gestaltung empfangen hatten.

Wir haben auch wohl eine im ganzen genaue Bekanntschaft des Evangelisten mit den Synoptikern vorauszusetzen, ja, er kennt sie so genau, dass er weiss, was der eine vor dem andern voraushat, dass er gelegentlich, obwohl er einem, wie wir sehen werden, mit Vorliebe folgt, Partieen aus den andern, die seine Hauptvorlage nicht hat, bringt. Das Streben nach einer gewissen Vollständigkeit der evangelischen Geschichte auf der Grundlage der zum Teil differierenden synoptischen Berichte ist ganz unverkennbar. Natürlich sind wir von vornherein bei einem Schriftsteller wie Johannes weit entfernt davon zu meinen, dass er ängstlich bald hier bald da suchend seinen Vorgängern einige Federn ausgerupft hat. Schliesst er sich auch — wie es in seinem Falle, wie es für einen spätern, den Ereignissen fernstehenden Schriftsteller fast unbedingt nötig war — im wesentlichen einem seiner Vorgänger an, so haben wir daneben besonders da, wo sich eine auffällige Vermischung der verschiedenen synoptischen Texte zeigt, nur ein unwillkürliches Eindringen von Reminiscenzen anzunehmen.

---

*) Einige Berührungen mit den Acten sind schon beiläufig erwähnt.

Wir werden ja sehen, was er Matthäus, was er Marcus, was er Lucas verdankt, was er nur aus dem einen oder dem andern Evangelium entlehnen konnte. Fragt man, welchem der synoptischen Evangelien das Johannesevangelium am nächsten steht, so lautet unsre These: Johannes hat das dritte Evangelium am meisten benutzt*) und nach ihm sogar seine ganze Composition entworfen.

Die Disposition**). Wir machten oben schon darauf aufmerksam, dass sich zwei Teile des Johannesevangeliums ziemlich scharf von einander abheben: in der ersten Hälfte ist oft davon die Rede, dass die Zeit und Stunde Jesu noch nicht gekommen, in der zweiten, dass sie gekommen. Aber greifbare Unterschiede beider Teile ergeben sich daraus nicht, der Verfasser kommt damit nicht über einen rein äusserlichen, rein formalen Gegensatz hinaus. Seine ganz unhistorische Auffassungsweise hindert ihn jene Zeit etwa als eine Zeit bedeutsamer Vorbereitung für diese darzustellen.

Es bieten sich auch die drei Passahfeste, die nach Johannes in die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gefallen sein sollen, als Merksteine dar. Wenn wir uns von der Genauigkeit dieser Angaben überzeugen könnten, würden wir beim Fehlen einer wirklich durchsichtigen sachlichen Disposition eine annalistische Einteilung acceptieren. Man könnte sie für um so objectiver halten, sich zu ihrer Berücksichtigung um so eher versucht fühlen, als dem Anschein nach nur das chronologisch-historische Interesse des Verfassers uns die betreffenden Notizen geboten hat. Bei dem zweiten Passahfest ist ja nicht einmal von einem jerusalemer Aufenthalt Jesu die Rede — und die Ausdehnung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu erklärt sich allerdings ganz sicher nicht aus der Tendenz des Johannes, widerspricht ihr vielmehr.

Aber hat Johannes nun deshalb wirklich Recht? Die Entscheidung ist in jeder Hinsicht von hoher Bedeutung. Es ist ja ein erheblicher Unterschied, ob die öffentliche Wirksamkeit Jesu nach synoptischer Darstellung kein volles Jahr oder nach johanneischer bis ins dritte Jahr hineingedauert hat. Wie ganz anders konnte im letztern Falle der Grund für die Neuschöpfung von Jesu persönlich gelegt werden,

---

*) Vor Allen hat Holtzmann in der Zeitschr. für wiss. Theol. 1869 die Berührungen zwischen dem Johannesevangelium und den lucanischen Schriften gewürdigt. Cf. Zeller — theol. Jahrb. 1843 pp. 86—90.

**) S. ausser den Gesamtcommentaren und -untersuchungen besonders Holtzmann — Zeitschr. f. wiss. Theol. 1881, Franke — Theol. Stud. u. Krit. 1884.

wie viel länger war er der Führer und Berater seiner Jünger! Wenn nur nicht von vornherein solche Erwägungen der johanneischen Auffassung sehr wenig entsprächen!

Ausserdem musste uns schon oben bei der Analyse besonders die Beobachtung stutzig machen, dass für die verschiedenen Festreisen der Verfasser keinen eigentümlichen Inhalt hat. Auf zwei Passahfeste und auf das Laubhüttenfest (zum Teil auch auf das Tempelweihfest) verteilt sich der reiche Inhalt der einen synoptischen Festreise. Oder haben die Synoptiker ein Versehen begangen? In den synoptischen Evangelien ist in bester Folge, im innigsten, durchsichtigsten Zusammenhang der Einzug Jesu in Jerusalem, die Tempelreinigung, das Lehren und Disputieren im Tempel, das Leiden Jesu dargestellt. Im Johannesevangelium wird der einen Festzeit die Tempelreinigung, der andern der Streit mit den Gegnern, der dritten der Einzug und das Leiden zugewiesen.

Man sieht, was auf dem Spiele steht. Wenn Johannes im Nachteil ist, wenn er wirklich so willkürlich die Erzählungen der Synoptiker zerrissen hat, dann ist sein Evangelium nach der historischen Seite hin die unbrauchbarste Construction. Aber man übersehe nicht, dass wir vor einer in jeder Hinsicht peinlichen Alternative stehen. Wir müssten dasselbe vernichtende Urteil über die Synoptiker fällen, wenn sie das, was zeitlich nicht zusammengehört, flüchtig nnd willkürlich verbunden hätten. Und da stehen drei dem einen gegenüber, da ist unter den Dreien doch auch ein Herrnjünger, dessen Glaubwürdigkeit zu schützen ist. Hätten wir keine weitern Mittel der Entscheidung, wir würden doch wohl bei solcher Sachlage schon jetzt uns auf die Seite der Synoptiker stellen.

Nun aber wird die johanneische Frage durch den Nachweis des durchgehenden Einflusses, den das Lucasevangelium auf das Johannesevangelium ausgeübt hat, in eine ganz andere Beleuchtung treten. Die blosse Zufälligkeit der eigentümlichen zeitlichen Gruppierung im Johannesevangelium wird sich uns dabei offenbaren. Es wird sich zeigen, dass unsrer Schrift im wesentlichen, so sehr sich das bei der eigenartigen Benutzung zunächst versteckt und so grosses Erstaunen es darum auch erregen mag, die Einteilung des Lucasevangeliums: Vorgeschichte (Kindheitsgeschichte Jesu und Wirksamkeit des Täufers), galiläische Wirksamkeit Jesu, Zwischenzeit — wir meinen natürlich den sog. lucanischen Reisebericht — und Jesu letztes Passahfest — zu Grunde liegt.

Die Abschnitte, die wir statuieren, sind:

1) cc. 1—3.
2) cc. 4—7,13.
3) cc. 7,14—11.
4) cc. 12—21.

---

1) Capitel 1—3.

Die erste Ueberraschung wird, so hoffen wir, alsbald voller, freudiger Zustimmung weichen, wenn man sieht, wie alle Schwierigkeiten, die sich hier auftürmten, mit einem Schlage beseitigt sind.

Johannes hatte in Jesu Kindheitsgeschichte bei Lucas gelesen: „Jesu Eltern gingen alle Jahre gen Jerusalem auf das Osterfest. Und da er zwölf Jahre alt war, gingen sie hinauf gen Jerusalem nach Gewohnheit des Festes. Und da die Tage vollendet waren und sie wieder nach Hause gingen, blieb das Kind Jesus zu Jerusalem, und seine Eltern wussten es nicht.“ (Luc. 2,41—43). Das ist die erste Reise Jesu nach Jerusalem*) von der wir in den Evangelien hören, eine Reise zum Passahfest. Bei dem Logos fällt ja aber natürlich die ganze menschliche Entwicklungszeit fort, er kann nicht als kleines Kind geboren werden, er kann nicht zunehmen an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen. So tritt denn Jesus im Johannesevangelium gleich öffentlich in Jerusalem auf. Und der Evangelist will diese Reise, will das erste öffentliche Auftreten Jesu nicht mit eignen Erfindungen ausschmücken, er nimmt einen Teil der synoptischen Erzählung über Jesu Auftreten in Jerusalem um die Zeit des Passahfestes vorweg, um dieser Scene Inhalt und Leben zu geben. Wir werden nachher noch andeuten, wie er etwa gerade auf die Tempelreinigung gekommen ist.

Aber in Jerusalem war Jesus zur Zeit der Tempelreinigung nach synoptischer Darstellung nicht allein aufgetreten, sondern mit seinen Jüngern; drum musste, wenn die Scene nicht ein fremdartiges Aussehen erhalten sollte, einiges aus dem Beginn der evangelischen Geschichte vorausgeschickt werden. Im Johannesevangelium erhalten wir in kurzen,

*) Auf die Darstellung des Kindleins im Tempel zu Jerusalem (Luc. 2,22—40) wird natürlich wegen der vollständigen Passivität desselben keine Rücksicht genommen.

den synoptischen Erzählungen im Ganzen entsprechenden Andeutungen (nach dem Prolog, nach den Mitteilungen über den Logos und seine Fleischwerdung) einen Bericht über den Verkehr Jesu mit dem Täufer und über die Berufung von Jüngern. Und weil die Wanderung Jesu nach Jerusalem dem Context im Lucasevangelium zufolge von Galiläa ausging, so muss Jesus sich auch hier nach dem Verkehr mit dem Täufer erst nach Galiläa begeben (Joh. 1,44) — wir sagen nicht, „zurückbegeben", da unser Evangelist nicht zu sagen weiss, woher Jesus in den Gesichtskreis des Täufers gekommen ist. Dieser Aufenthalt in Galiläa musste nun aber, wenn nicht ganz zwecklose Wanderungen berichtet werden sollten, zu irgend einer Wirksamkeit führen. Es wird das Hochzeitswunder zu Kana eingeschaltet, das in tiefsinnig allegorischer Weise das Wirken Jesu beleuchtet. Von Kana geht Jesus auf kurze Zeit nach Kapernaum (so auch nach der synoptischen Schilderung im Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu) und dann zieht er mit seinen Jüngern hinauf gen Jerusalem, „da der Juden Ostern nahe war." Dort schreitet er zur Reinigung des Tempels. —

Weiter hatte Johannes in der Vorgeschichte des Lucas gelesen — 2,46 sq. (50): „Und es begab sich nach drei Tagen, fanden sie ihn im Tempel sitzen mitten unter den Lehrern, dass er ihnen zuhörete und sie fragte. Und alle, die ihm zuhöreten, verwunderten sich seines Verstandes und seiner Antwort. — (Und sie verstanden das Wort nicht, das er mit ihnen redete.)" Wie hätte sich der Evangelist eine solche Bemerkung entgehen lassen sollen? Haben wir hier nicht ganz unverkennbar die erste Anregung zu der unmittelbar auf die Tempelreinigung im Johannesevangelium folgenden Scene, zu der Unterredung Jesu mit Nicodemus? Nur die Ausführung ist des Evangelisten Werk: Die (im vierten Evangelium oft betonte) Furcht vor den Juden lässt auch Nicodemus nur heimlich in der Nacht zu Jesu kommen, — der Inhalt der Unterredung wird bereitwilligst von der johanneischen Theologie dargeboten. —

Im Lucasevangelium folgte auf diesen ersten Besuch des Passahfestes, bei dem Jesus in Verkehr mit jüdischen Gelehrten getreten sein sollte, der Bericht über die Wirksamkeit des Täufers (Luc. 3). Ebenso lesen wir im Johannesevangelium (unmittelbar nach der Unterredung Jesu mit Nicodemus) Mitteilungen über den Täufer, über sein Wirken, über seine Erfolge. —

In den bezeichneten Abschnitten des Lucasevangeliums haben wir, wenn uns nicht alles täuscht, den ersten Teil des Johannesevangeliums

in nuce. Der blosse Hinweis auf dies Verhältnis der beiden Schriften genügt schon, um das Dunkel im vierten Evangelium aufzuhellen. Nun aber kommen noch andre durchschlagende Momente hinzu. Mannigfache Anstösse — Anstösse, wie sie uns ein selbstständiger Schriftsteller kaum geben würde, erklären sich jetzt leicht — und wir glauben sagen zu können, nur bei unsrer Lösung der johanneischen Frage.

Wir lesen Joh. 3,22: „Darnach kam Jesus und seine Jünger in das jüdische Land —". Eine höchst befremdliche, geradezu unbegreifliche Mitteilung! Wo war Jesus denn zuvor? Er hatte eben eine Unterredung mit Nicodemus in Jerusalem gehabt, er war im jüdischen Lande. Nur in Folge eines starken Versehens konnte der Schriftsteller fortfahren: Jesus kam darnach ins jüdische Land. Jetzt sehen wir, wie das Versehen entstehen konnte. Der Schriftsteller ist recht unvorsichtig zu der nächstfolgenden Perikope des ihm vorliegenden Lucasevangeliums, die in der Wüste des jüdischen Landes spielt, übergegangen; er übersieht, dass zwischen dieser und der voraufgehenden lucanischen Perikope ein langer Zwischenraum liegt und dass Luc. 2,51 ausdrücklich gesagt ist, Jesus sei wieder nach Nazareth zurückgekehrt.

Wir lesen weiter im Johannesevangelium: „Jesus hatte daselbst sein Wesen mit ihnen (seinen Jüngern) und taufte. Johannes aber taufte auch noch zu Enon, nahe bei Salim, denn es war viel Wasser daselbst; und sie kamen dahin und liessen sich taufen" (Joh. 3,22 sq.). Die zerstreuten Mitteilungen über den Täufer werden uns auffallen: aus der eben beleuchteten Abhängigkeit vom Lucasevangelium erklären sie sich. Im ersten Capitel ist schon von des Täufers Wirksamkeit gesprochen, am Ende des dritten Capitels wird abermals der Täufer und seine Wirksamkeit erwähnt, — nur mit dem Zusatz, dass er noch getauft habe, dass er noch nicht ins Gefängnis gelegt worden. Wir werden gleich sehen, ob es sich in Wirklichkeit so verhalten haben wird. — Viel auffälliger ist zunächst noch die Bemerkung, dass auch Jesus getauft habe. Wie? Davon ist doch sonst gar nichts bekannt. Nun — der Evangelist muss alsbald selbst diese Bemerkung ausdrücklich zurücknehmen (4,2 „wiewohl Jesus selbst nicht taufte"). Wir hätten eine redactionelle Aenderung zu erwarten, der Verfasser lässt aber den Satz „Jesus taufte" stehen. Wie ist er indess zu dieser Bemerkung, die er gleich wieder als irrig bezeichnen muss, gekommen? Bedarf es etwa keiner Aufklärung dafür? Wir nehmen an, dass er

die lucanische Darstellung irrtümlich auffasste. Wenn man sich den Zusammenhang im Lucasevangelium vergegenwärtigt, wird man erkennen, wie leicht hier ein Versehen möglich war. Am Schluss des 2. Cap. ist von Jesu die Rede, dann kommt eine gewichtige, „sechsfach bestimmte zeitgeschichtliche Notiz", die unwillkürlich den Gedanken rege macht, dass die Zeit des Auftretens Jesu genau markiert werden soll. („In dem funfzehnten Jahre des Kaisertums des Kaisers Tiberii, da Pontius Pilatus Landpfleger in Judäa war, und Herodes ein Vierfürst in Galiläa u. s. w."). Der vierte Evangelist bezog also wohl auf Jesus die Worte Luc. 3,3, die auf den Täufer hinwiesen: καὶ ἦλθεν εἰς πᾶσαν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου κηρύσσων βάπτισμα. — Zur Bestätigung dieser Annahme dient die wesentliche Uebereinstimmung der johanneischen Worte: ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν (Joh. 3,22). So erzählt er, was er nachher corrigieren muss, dass Jesus getauft habe, so erzählt er, da er die nächsten Zeilen, wo von der φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ die Rede ist, richtig auf den Täufer bezog, dass Jesus und Johannes der Täufer eine Weile gleichzeitig gewirkt hätten. Und um seine verkehrte Darstellung trotz des Widerspruchs der Synoptiker plausibel zu machen, fügt er schnell entschlossen mit deutlicher Bezugnahme auf Lucas (3,20), den er unzweifelhaft dabei vor Augen hat, hinzu: οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν Ἰωάννης (Joh. 3,24). Das wäre demnach nichts weniger als eine begründete Correctur der synoptischen Darstellung.

Noch einmal v. 26 (und ebenso 4,1) wird der Irrtum (unser Schriftsteller nimmt die Bemerkung ja später zurück) wiederholt. Des Täufers Jünger sagen: „— dieser (Jesus) tauft, und Jedermann kommt zu ihm". Aber wie befremdlich, willkürlich und widerspruchsvoll ist die vorliegende Darstellung! Diese Worte weisen doch auf grossartige Erfolge Jesu hin; der Evangelist lässt den Täufer auch zunächst sagen: „er muss wachsen, ich aber muss abnehmen". Mit nicht geringer Verwunderung hören wir aber gleich v. 32 in demselben Atemzuge aus des Täufers Mund, dass Niemand sein i. e. Jesu Zeugnis annehme. Ist das Geschichte — ist das wirklich von einem Augenzeugen erzählt?

Hier, wo Johannes nach unsrer Darlegung das Lucasevangelium und zwar Cap. 3 vor sich hat, wiederholt er teils einzelne Züge, die schon im ersten Capitel bei der vorläufigen Besprechung der Wirksamkeit des Täufers verwendet sind, teils entlehnt er neue Züge, die

er oben, wo er die Vorlage wohl gedächtnismässig benutzte*), nicht brachte. Ist das nicht sehr bezeichnend für sein schriftstellerisches Verfahren? Einzelne Momente enthalten hier noch eine besonders glänzende Bestätigung unsrer Hypothese.

Luc. 3,15 — περὶ τοῦ Ἰωάννου, μήποτε αὐτὸς εἴη ὁ Χριστός. Nur nach der Darstellung Lucae regt sich unter den Zeitgenossen des Täufers solche Vermutung. S. Joh. 3,28 — εἶπον· ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός. (Ebenso Joh. 1,19 ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός. Dort hat auch Luc. 3,16: „Ich taufe euch mit Wasser, es kommt aber ein Stärkerer nach mir, dem ich nicht genugsam bin, dass ich die Riemen seiner Schuhe löse. Der wird euch mit dem heiligen Geist und mit Feuer taufen“ fast wörtliche Verwertung gefunden).

Nur hier (im 3. Cap., nicht aber im 1.) wird wie in den Synoptikern erzählt, dass viel Volks zu Johannes kam, um sich taufen zu lassen; Joh. 3,23 — καὶ παρεγίνοντο καὶ ἐβαπτίζοντο.

Hier verwendet Johannes ferner in eigenartiger Weise Luc. 3,22: καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον — — σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός. s. Joh. 3,34 sq. οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα. ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν —. Diese Stelle ist um so wichtiger, als die Rede des Täufers eigentlich schon zuvor abgeschlossen war und als hier im stricten Gegensatz zu der sonstigen johanneischen Auffassung von einer Geistesverleihung an Jesus gesprochen wird.

Der Schluss der Rede nimmt hier im 3. Cap. die ernste Wendung der synoptischen Täuferreden — ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ᾽ αὐτόν (s. Luc. 3,7. 17), während oben im ersten Capitel nur immer das Zeugnis des Täufers wiederholt wurde, dass Jesus der Messias sei und dass er das Lamm Gottes sei, welches der Welt Sünde wegnehme.

Wir würden auf die weitern Berührungen des Johannesevangeliums mit dem Lucasevangelium in diesem Teil kein grosses Gewicht legen, wenn sie ganz isoliert wären: in Verbindung mit den bisherigen Beobachtungen gewinnen sie an Bedeutung. Zugleich mag es hier gestattet sein, auf einige Reminiscenzen aus andern neutestamentlichen Schriften hinzuweisen.

---

*) In der Relation des ersten Cap. über den Täufer fällt der unsichre, wiederholte Ansatz auf — v. 6 sq.: Es ward ein Mensch, von Gott gesandt, der hiess Johannes; derselbige kam zum Zeugnis, dass er von dem Licht zeugete — v. 15: Johannes zeuget von ihm und spricht — v. 19: Und dies ist das Zeugnis Johannis —.

Luc. 1,5 ἐγένετο — — Joh. 1,6 ἐγένετο —.

Luc. 1,13 καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην — Joh. 1,6 ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης.

Luc. 1,34 sq. — s. Joh. 1,13 (besonders die Worte ἀνδρός — ἐγεννήθησαν).

Luc. 2,9 δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς — Joh. 1,14 ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Luc. 2,40 — πληρούμενον σοφίᾳ καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό (s. Act. 6,8 πλήρης χάριτος) — Joh. 1,14 πλήρης χάριτος.

Luc. 2,41—43 καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἰερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα — — ἀναβαινόντων αὐτῶν — — ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλήμ. — Joh. 2,13 καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων καὶ ἀνέβη εἰς Ἰεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς v. 23 ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἰεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα τῇ ἑορτῇ —.

Luc. 2,46 — εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον — Joh. 2,14 καὶ εὗρεν ἐν τῷ ἱερῷ — καθημένους. — Es folgt der Bericht über die Tempelreinigung. Wir vermuten, dass die eben citierten Lucasworte ein Hauptanlass geworden sind, dass Johannes hier den Bericht über die Tempelreinigung einrückte. Gerade diese lucanischen Worte konnten so leicht die Erinnerung an die Scene der Tempelreinigung wachrufen. Die Uebereinstimmung der Worte ist so auffällig, dass man doch wohl nicht von Zufall reden wird. Dazu kommt, dass der vierte Evangelist genau nach der lucanischen Ordnung seine Entlehnungen verwertet. Wir fühlen uns ihm zum grössten Danke verpflichtet, dass er uns dadurch einen um so zwingenderen Beweis ermöglicht.

Man beachte ferner die Modification des Ausrufs Jesu bei der Tempelreinigung: μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου (für die Hörer doch wohl befremdlich!) u. s. w. — und vergleiche damit Luc. 2,49 — — ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου.

Die Scene im Tempel — ἐν τῷ ἱερῷ τοὺς πωλοῦντας — περιστεράς — πάντας ἐξέβαλεν — τῶν κολλυβιστῶν — τὰς τραπέζας ἀνέστρεψεν u. s. w. ist nach Marcus (Matthäus) ausgeführt, während Lucas ihn hier ziemlich im Stich gelassen haben würde. Die Worte v. 18 — — ταῦτα ποιεῖς; finden sich bei allen Synoptikern. Die Bemerkung über das Abreissen des Tempels und den Wiederaufbau in drei Tagen steht im Marcus- und Matthäusevangelium.

Im dritten Capitel vergleiche man noch v. 3: ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ mit Mt. 18,3 — ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ στραφῆτε

καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν —

und v. 10 σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις; mit Luc. 2,46 — ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων — — v. 50 καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.

Lucanisch ist u. a. auch:

Joh. 1,9 φωτίζει (s. Luc. 11,36).

Joh. 1,14 μονογενής (s. Luc. 7,12. 8,42. 9,38).

Die Zusammenstellung „Gottes Sohn" — „Israels König" (Joh. 1,50) erinnert an Luc. 1,32 sq.

Bei der Neigung besonders der alexandrinischen Juden neben dem buchstäblichen Sinn einen tiefern Sinn in der Schrift zu suchen, halten wir es für möglich, dass unser Evangelist in den Worten Luc. 1,2 ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου eine Anspielung auf den Logos gefunden hat. Es würde sich so seine Vorliebe für das Lucasevangelium noch leichter erklären.

Rücksichtlich des Anfangs von Cap. 2 wollen wir endlich nicht verschweigen, dass uns die Uebereinstimmung von Joh. 2,2 ἐκλήθη (auch von Luc. in der Bedeutung „einladen" verwendet) δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς und Luc. 2,21 καὶ ἐκλήθη — Ἰησοῦς auffällt. Wir verkennen ja den reichen Inhalt, die symbolische Bedeutung dieses Abschnitts keineswegs, aber bei den oft so geheimnisvollen Conceptionen des menschlichen Geistes darf unsres Erachtens auch auf eine entfernte Möglichkeit, die Entstehung einer johanneischen Perikope etwas aufzuhellen, hingewiesen werden. (Eine gewisse Analogie dazu findet sich Mt. 15,21, s. m. Unters. über d. synopt. Evv. pp. 18 sq.)

Wir sehen, auf wie schwachem Grunde sich die evangelische Erzählung des Johannes in diesem ersten Teil auferbaut. An die Benutzung dieses Teils für die Construction eines Lebens Jesu ist nicht mehr zu denken. Die synoptische Darstellung braucht nicht mehr für ihren schliesslichen Sieg zu sorgen: die Tempelreinigung im Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu ist unhistorisch, die Unterredung Jesu mit Nicodemus ist unhistorisch, das gleichzeitige Wirken Jesu und des Täufers ist unhistorisch. Das, worauf bisher ein besondres Gewicht bei der Beurteilung des Johannesevangeliums gelegt wurde, ist schon sehr in Frage gestellt: ein Hauptpfeiler in seiner chronologischen Construction ist eingestürzt. Für die weitern Constructionen

des vierten Evangeliums erweckt es freilich nicht gerade das beste Vorurteil. — Ob man noch Lust haben wird, in einigen ganz nebensächlichen Notizen*) des Johannes historisches Material zu suchen?

---

2) Capitel 4—7,13.

In diesem Abschnitt ist die galiläische Wirksamkeit Jesu dargestellt.

Verschiedenes ist freilich aus den oben dargelegten Gründen von dem Verfasser des vierten Evangeliums vorweggenommen, andres hat für ihn wohl, da er nicht die historische Entwickelung des Christentums im Auge hat, geringere Wichtigkeit. So hat er die Berufung mehrerer Jünger bereits im ersten Capitel erwähnt — die Namen decken sich zum Teil mit den Jüngernamen in der synoptischen Erzählung, zum Teil sind sie nur von allegorischer Bedeutung; auch der erste Besuch Jesu in Kapernaum war wenigstens zuvor angedeutet (2,12). Dagegen von einem Abschluss des Jüngerkreises, von einer selbständigen Thätigkeit der Jünger bei Jesu Lebzeiten ist im Johannesevangelium gar nicht die Rede. Zu einer wirklichen geschichtlichen Bedeutung kommt ja hier auch Niemand — weder Petrus noch der Lieblingsjünger.

Der entsprechende Hauptteil in den synoptischen Evangelien — Jesu Wirksamkeit in Galiläa — handelt ausserdem noch von mannigfachen Heilungen — Mc. c. 1**) (mit Absicht scheinen von Johannes die Heilungen der Besessenen übergangen zu sein — vielleicht sind sie ihm nicht wunderbar genug, treiben ja doch auch die Gegner Jesu böse Geister aus), von Conflicten mit den Pharisäern besonders wegen der Frage über die Sündenvergebung und über die Heilighaltung des Sabbaths — Mc. cc. 2 u. 3, von Lehrvorträgen — Mc. c. 4, von Totenauferweckungen — Mc. c. 5, vom Auftreten Jesu in der Synagoge seiner Vaterstadt — Mc. c. 6 (das geringe Entgegen-

*) Die geographischen Angaben (z. B. über Bethsaida als Heimat Petri) bezeichnet Thoma, die Genesis des Johannesev. p. 747 mit Recht als allegorische Spielereien.

**) Wir weisen hier nur auf die betreffenden Abschnitte des ältesten Evangeliums hin; Lucas hat fast durchgehends dieselbe Anordnung.

kommen der Bewohner entlockt ihm dort das Wort: „Ein Prophet gilt nirgends weniger als in seiner Vaterstadt“), von der wunderbaren Speisung vieler Tausend — Mc. c. 7, von dem Messiasbekenntnis Petri — Mc. c. 8 u. s. w. Dazu kommen einige Abschnitte, die nur zweien gemeinsam sind, besonders die Erzählung vom Knecht (resp. Sohn) des Hauptmanns in Kapernaum (in Mt. und Luc.) und vom Seewandeln Jesu (in Mc. und Mt.).

Fast alle diese Perikopen nun finden wir in dem vorliegenden Abschnitt des Johannesevangeliums in grösserer oder geringerer Ausführlichkeit (wenigstens in Andeutungen), aber in teilweis abweichender Ordnung wieder. In Wirklichkeit ist also die galiläische Wirksamkeit Jesu nicht ganz so erheblich beschränkt, wie man gewöhnlich annimmt: nur werden wir alsbald sehen, dass in Folge missverständlicher Auffassung des lucanischen Textes, dem er auch hier soviel als möglich folgt, dieser Teil ein etwas befremdliches Aussehen im Johannesevangelium erhalten hat. Auch für die einzelnen Abweichungen in der Ordnung der Perikopen können wir den Einfluss des Lucasevangeliums nachweisen. — Johannes folgt hier wiederum dem Lucas und da, wo Lucas ihn im Stich liess, dem Marcus fast Schritt für Schritt. Der Evangelist weiss sich ja dabei eine gewisse Selbständigkeit zu wahren, aber die Fülle der Berührungen — bald mehr bald minder bedeutsamer, zum Teil geradezu frappierender Berührungen wird einem Jeden die Zustimmung zu unsrer These abnötigen.

Von einer Versuchung durch den Teufel (Luc. 4,1—13) konnte hier dem Logos gegenüber wohl nicht die Rede sein. Unmittelbar darauf berichtet uns Lucas von Jesu Rückkehr nach Galiläa und von dem Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in Galiläa. Wir lesen Luc. 4,14 καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς — εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Fast ebenso fährt Johannes (4,3) fort: — καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

Die folgende Erzählung scheint uns im bewussten Gegensatz zur nächsten Lucasperikope (4,16—30) geschrieben zu sein. Die Vermutung wird, wenn wir die Fortsetzung betrachtet haben, zur Gewissheit. Lucas führt uns die ungläubigen Nazarener, Johannes die gläubigen Samariter vor. Jesu Wort, dass nunmehr die Verheissung der Schrift erfüllt sei (Luc. 4,21), macht keinen dauernden Eindruck auf die Nazarener, — wie anders wirkt das Wort: die Zeit (für die wahre Gottesanbetung) kommt und ist schon jetzt (Joh. 4,23), auf die Samariterin. Jenen gilt der neue Prophet nichts, sie stossen ihn schliesslich zur Stadt hinaus; hier begrüsst die Samariterin Jesum mit

dem Zuruf: ich sehe, dass du ein Prophet bist (Luc. 4,24 — Joh. 4,19) — und die Samariter kommen in hellen Haufen, glauben an ihn und bitten ihn bei ihnen zu bleiben (Luc. 4,29—Joh. 4,39 sq.).

Ganz unvermittelt, ganz zusammenhangslos ist am Ende dieses Abschnitts ein Ausspruch Jesu, den wir in der bezeichneten Lucasperikope finden, angeknüpft. Die Beweiskraft dieser Stelle ist um so bedeutender, als Lucas die Perikope von Jesu Auftreten in der Synagoge zu Nazareth hier irrtümlich oder willkürlich eingereiht hatte (s. m. Unt. üb. d. synopt. Evv. pp. 37 sq.). Johannes wiederholt hier also ein Versehen des dritten Evangelisten. — „Jesus selbst zeugte, dass ein Prophet daheim nichts gilt" (Joh. 4,44 cf. Luc. 4,24: ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ). Daran erkennen wir aufs deutlichste, dass Johannes das Lucasevangelium und zwar den bezeichneten Abschnitt vor Augen hat. Vergeblich hat man bisher nach einer befriedigenden Erklärung für die Einschaltung dieses Ausspruchs gesucht. Es ist klar, dass derselbe in der Scene mit der Samariterin nicht wohl verwendet werden konnte; entgehen lassen aber wollte der Evangelist sich offenbar dies Wort auch nicht, — um so weniger, als es prophetisch das Verhalten der Juden beleuchtete, — er fügt es ohne weiteres mit einer kurzen einleitenden Bemerkung an.

Unmittelbar nach diesem Ausspruch erwarten wir aber wahrlich nicht von einer willigen Aufnahme Jesu in seiner Heimat zu hören. Bedürfte unsre obige Darlegung noch eines weitern Beweises, so finden wir eine nachdrückliche Bestätigung in der unleugbaren Zusammenhangslosigkeit des vorliegenden johanneischen Abschnitts. Joh. 4,45 lesen wir unbegreiflicher Weise: „Da er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf, die gesehen hatten alles, was er zu Jerusalem auf dem Fest gethan hatte; denn sie waren auch zum Fest gekommen". (Uebrigens hat Johannes es nicht für nötig gehalten, uns von diesen Zeichen in Jerusalem zu erzählen; auch hätte wenigstens angedeutet werden müssen, dass etwa jenes erste Osterfest in Jerusalem (c. 2) gemeint ist, da Jesus nach der johanneischen Darstellung ja gar nicht direct von einem Fest kommt, sondern längere Zeit „getauft hat".) Wir erklären uns nun aber sehr wohl die auffällig mechanische Aneinanderreihung solcher Sätze, wenn wir sehen, dass Lucas im folgenden Abschnitt (4,31—44) von der erfolgreichen Wirksamkeit Jesu in Kapernaum spricht. — Eine Beurteilung dieser Compositionsweise brauchen wir wohl nicht hinzuzufügen.

Nachdem wir uns oft genug schon überzeugt haben, dass dem vierten Evangelisten auch etwas Menschliches begegnen kann, wollen wir doch nicht unterlassen, wenn auch nur als blosse Vermutung auszusprechen, dass er eine Lucasstelle falsch gelesen hat. Man vergl. Luc. 4,31: καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναοὺμ πόλιν τῆς Γαλιλαίας mit Joh. 4,46: ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας. — Wir vermuten, dass er statt πόλιν — πάλιν gelesen und deshalb diesen Satz geschrieben hat. Man beachte, dass von einer Wirksamkeit in Kana nicht die Rede ist, dass vielmehr im folgenden Verse „da er (der „Königliche", der Hauptmann in Kapernaum) hörte, dass Jesus aus Judäa nach Galiläa komme", Kana und der neue Aufenthalt Jesu in Kana vollständig ignoriert wird. Nachträglich wird sich dann Johannes wohl überzeugt haben, dass in der Vorlage Καφαρναούμ steht: das veranlasst ihn dann eine Perikope, die sich auf Kapernaum hezieht, und zwar die Perikope von dem Königlichen in Kapernaum, dessen Sohn krank war, einzuschalten. Wir haben uns schon davon überzeugt, dass redactionelle Aenderungen von den evangelischen Schriftstellern nicht oder nicht in ausreichendem Maasse, ja selbst dann nicht, wenn ihnen ein Versehen aufgefallen ist (s. m. Unters. über die synopt. Evv. p. 37) vorgenommen werden: so konnte Johannes auch sehr wohl, selbst wenn er den Irrtum bemerkte, den ersten Satz belassen haben. Dazu kommt noch ein Umstand, der vielleicht unsre Vermutung doch nicht als so sehr gewagt erscheinen lässt. In der johanneischen Periokope lesen wir abweichend von der Darstellung der Synoptiker, dass der Sohn des Königlichen im Fieber gelegen (s. v. 52 ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός). Dieser Zug ist wiederum auffälliger Weise erst nachträglich hervorgehoben; zunächst wurde der Sohn nur schlechthin als todkrank bezeichnet. Wie wäre es, wenn dieser Zug auch erst aus dem Lucasevangelium und zwar aus der gerade hier unserm Evangelisten noch vorliegenden Stelle hineingekommen wäre? Luc. 4,39 heisst es: ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ καὶ ἀφῆκεν αὐτήν (mit Beziehung auf Petri Schwiegermutter). Die andern minder erheblichen Abweichungen von der synoptischen Darstellung würden sich leicht aus der vermutlich gedächtnismässigen Benutzung erklären: Johannes hat ja diese Perikope vorweggenommen.

Die nächste Perikope, die Heilung des 38jährigen Kranken ist von besondrer Bedeutung. — Ganz unverkennbar sind einzelne Berührungen mit der Erzählung von der Heilung des Gichtbrüchigen,

d. h. mit der nächsten*) Perikope im Lucasevangelium (5,17—26). Wir haben es hier auch mit einem bettlägerigen Kranken zu thun. Ihm werden dieselben Worte wie dem Gichtbrüchigen zugerufen: „Stehe auf, nimm dein Bett und gehe hin!“ In beiden Fällen ward der Kranke sogleich gesund, hob sein Bett auf und ging fort. Hier wird auch wie im Lucasevangelium an das sündhafte Leben des Kranken erinnert: „Sündige hinfort nicht mehr!“ Joh. 5,14). Hier wie dort fragt man: „Wer ist dieser Mensch, der —?“ Zu beachten ist auch noch ein von Johannes etwas modificierter Zug: wegen der Menge der andern Kranken konnte der Leidende in unsrer Erzählung nicht das heilungbringende Wasser berühren: wegen der um Jesus versammelten Menge konnte der Gichtbrüchige nach den Synoptikern nicht (wenigstens nicht ohne ganz besondre Umstände und Schwierigkeiten) zu Jesu gebracht werden.

Ein Moment freilich frappiert uns zunächst, schliesslich dient es aber gerade ganz besonders zur Beleuchtung des vorliegenden Abschnitts und zur Bestätigung unsrer These. Die Scene soll — abweichend von der synoptischen Erzählung — in Jerusalem spielen. Allerdings ist die Darstellung höchst unbestimmt. „Darnach war ein Fest der Juden und Jesus zog nach Jerusalem hinauf“ (Joh. 5,1). Welches Fest war, erfahren wir nicht; — ja, wir glauben behaupten zu können, der Verfasser weiss es selber nicht. An und für sich ist es ja schon höchst unwahrscheinlich, dass Jesus sobald wieder, nachdem er sich kaum in Galiläa umgesehen hat, nach Jerusalem gegangen sein sollte. In Wirklichkeit ist es nun auch, wie wir sehen werden, nur eine kühne, aber unglückliche Vermutung unsres Evangelisten. Er las nämlich im Lucasevangelium (5,17): „Es geschah an einem der Tage, dass Jesus lehrete, und es sassen da die Pharisäer und Gesetzeslehrer, die da gekommen waren aus allen Märkten in Galiläa und Judäa und von Jerusalem.“ Wer sieht es nicht, dass gerade die Unbestimmtheit der Vorlage unserm Verfasser hier zu einem Fallstrick werden konnte und geworden ist? Man muss sich nur vergegenwärtigen, wie sehr die Ausführungen beider Evangelisten fortwährend einander parallel laufen. — „An einem der Tage“ — las Johannes im Lucasevangelium: wie nahe lag es an die verschiedenen Festtage einer hohen Festzeit

*) Wenn er, wie natürlich, die Berufung des Petrus (Luc. 5,1—11) — und eine minder bedeutende Heilung (Luc. 5,12—16) überschlug. Johannes will ja eben nicht alle „Zeichen, die Jesus vor seinen Jüngern that“, niederschreiben (20,30).

zu denken. „Jesus lehrte“ — lehrend war er ganz besonders im Tempel zu Jerusalem aufgetreten. „Es kamen Pharisäer und Gesetzeslehrer aus allen Teilen des Landes zusammen“ — wo? wird nicht gesagt, nichts aber lag näher, wenn nicht der ganze Zusammenhang der Lucasstelle beachtet wurde, als an die Metropole des jüdischen Kultus dabei zu denken. — Hier fällt ein überaus helles Licht auf die Compositionsweise unsres Evangelisten. Wir werden übrigens alsbald noch eine ganz analoge Beobachtung machen können.

Wir verweisen für den Anfang des 5. Capitels noch auf einige an und für sich unerhebliche Einzelheiten. Schon die überleitende Formel μετὰ ταῦτα (Joh. 5,1) ist lucanisch (5,27. 10,1. cf. auch 9,28 μετὰ τοὺς λόγους τούτους); besonders aber stimmt die Aufforderung Luc. 5,23 ἔγειρε καὶ περιπάτει mit Joh. 5,8 ἔγειρε — καὶ περιπάτει. — Zuweilen steht der Ausdruck — wie wir oben schon sagten, in Folge leicht erklärlicher Reminiscenz — dem Marcus etwas näher, so κατακείμενον (v. 6 — Mc. 2,4), — ἆρον τὸν κράβαττόν σου (v. 8 — Mc. 2,9), — καὶ ἦρεν τὸν κράβαττόν σου (v. 9 — Mc. 2,12).

Befremdlich ist ferner, dass ein während der galiläischen Wirksamkeit Jesu wiederholt vorkommendes synoptisches Streitmotiv nachträglich hereingezogen wird. Joh. 5,9b sq. wird die Scene auf den Sabbath verlegt und der Vorwurf der Sabbathsverletzung erhoben. Das Lucasevangelium hat denn doch wohl auch dazu erst die Veranlassung gegeben. Wenn Johannes seine Vorlage weiter verfolgte und die (für ihn nicht mehr verwendbare) Perikope, in der ein neuer Jünger berufen wird, und die andere Perikope, in der über das Fasten gesprochen wird (für Johannes wohl ein ganz überwundener Standpunct!), ausschied, so stand er beim 6. Capitel Lucae, wo wiederholt von Sabbathsverletzung die Rede ist. Der zum Teil übereinstimmende Wortlaut bestätigt unsre Auffassung. Luc. 6,2 — εἶπον τί ποιεῖτε ὃ οὐκ ἔξεστιν τοῖς σάββασιν; cf. Joh. 5,10 ἔλεγον — σάββατόν ἐστιν, οὐκ ἔξεστιν —. Ausserdem folgen darauf in beiden Schriften Nachstellungen der Gegner Jesu. So ergeben sich immer neue Beziehungen.

Im weitern Verlauf des 5. Capitels können wir uns nicht des Eindrucks erwehren, als ob Johannes nur im Hinblick auf das Lucasevangelium hier eine Rede eingefügt habe. Eine geeignete Situation für eine Rede ist Joh. 5,17 wahrlich nicht gegeben. Der Geheilte hatte erst nachträglich im Tempel erfahren, dass gerade Jesus ihn gesund gemacht habe, er war fortgegangen, um es den Juden zu sagen. Die Juden aber verfolgten Jesum, weil er das am Sabbath

gethan (v. 16), — sie suchten ihn um so mehr zu töten, weil er nicht nur den Sabbath gebrochen, sondern auch Gott seinen Vater genannt, indem er sich selbst Gott gleich machte (v. 18). Und nun heisst es unerwartet: Da antwortete Jesus und sprach zu ihnen —! Es sind noch dazu Entlehnungen aus verschiedenen lucanischen Perikopen, die freilich auf einander folgen, aber in keinem innern Zusammenhang stehen, hier verbunden: in Folge davon ist ersichtlich die Rede auch keineswegs aus einem Guss gearbeitet.

Zunächst folgt im Lucasevangelium die Feldpredigt Jesu. Es mag darauf noch kein allzu grosses Gewicht gelegt werden, dass der lucanischen Rede die Worte: „es ging Kraft von ihm aus“ unmittelbar voraufgehen und dass hier (Joh. 5,17) die ersten Worte lauten: „Mein Vater wirket bisher und ich wirke auch.“

Die lucanische Rede gipfelt nun in den Worten πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρός με καὶ ἀκούων μου τῶν λόγων καὶ ποιῶν etc. (6,47). Dieselben Betrachtungen lässt Johannes Jesum (5,24) anstellen: ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται etc.

Im 7. Capitel des Lucas folgt dann auf die Perikope vom Hauptmann in Kapernaum, die von Johannes schon vorweggenommen ist, und auf die Perikope vom Jüngling zu Nain, auf die Johannes v. 25 („die Toten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören“ — cf. Luc. 7,14: „Jesus sagte: Jüngling, ich sage dir, stehe auf! Und der Tote richtete sich auf.“) anzuspielen scheint, der Bericht über die Botschaft des Täufers und über die Bemerkungen, die Jesus über den Täufer macht. Auch in der johanneischen Rede finden wir in losem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden einen Hinweis auf den Täufer („Ihr habt zu Johannes gesandt und er hat für die Wahrheit gezeugt“). Ohne einen Blick in die Vorlage, ohne diese äussere Veranlassung würde der Schriftsteller desselben hier wohl kaum gedacht haben. Dazu kommen noch andre auffällige Uebereinstimmungen: Joh. 5,36 — μείζων τοῦ Ἰωάννου — cf. Luc. 7,28 (dieselben Worte, wenn auch in anderm Zusammenhang) μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν Ἰωάννου οὐδείς ἐστιν, — ferner Joh. 5,43 ἐγὼ ἐλήλυθα — cf. Luc. 7,34 ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.*)

*) Die Berührung zwischen Joh. 5 und Luc. 7,18—35 ist auch von Weizsäcker (evang. Geschichte) constatiert.

Nun folgt im Johannesevangelium eine Scene am Ostufer des Sees von Tiberias. Wie Jesus nach der johanneischen Darstellung (c. 5) unerwartet, unvermutet bald wieder in Jerusalem erschienen war, ebenso unerwartet und unvermutet erscheint er im 6. Capitel in Peräa. „Darnach ging Jesus hinweg in die Gegend jenseits des Meeres von Galiläa“ (6,1). Die Veranlassung zu diesem Besuch erfahren wir von unserm Evangelisten nicht, ebensowenig, wie und auf welchem Wege Jesus nach Peräa kommt. Er folgt hier dem Marcusevangelium, wie wir sehen werden. Sehr bezeichnend ist es schon, dass Johannes v. 17 unbedenklich wie Mc. (6,45) schreibt: καὶ ἐμβάντες εἰς τὸ πλοῖον —.

Nach der synoptischen Erzählung zieht Jesus sich mehrmals vor dem Volksandrang nach Peräa zurück. Eine gewisse Vollständigkeit der evangelischen Geschichte erforderte demnach, dass Jesus auch im Johannesevangelium doch mindestens einmal in Peräa auftritt. Unser Evangelist bildet nun den durch grossartige Wunder ausgezeichneten Abschnitt Mc. 6,31—52 nach (im Lucasevangelium ist aus der „grossen Marcusinterpolation“ nur die wunderbare Speisung der 5000 berücksichtigt; im Johannesevangelium ausserdem besonders noch das wunderbare Wandeln Jesu auf dem Meere, und auch in der Darstellung des Speisewunders konnten einzelne Züge, die Johannes verwendet, nur aus dem Marcus- nicht aus dem Lucasevangelium entlehnt werden). Die Einschaltung erfolgt aber wohl deshalb gerade hier, weil die zuletzt benutzte Lucasperikope unserm Evangelisten als der im Marcus voraufgehenden Perikope parallel erscheinen konnte: hier wie dort sind's Perikopen, die vom Täufer handeln.

Die Fülle der wörtlichen Uebereinstimmungen lässt schon allein keinen Zweifel aufkommen, dass Johannes hier das Marcusevangelium vor Augen hat.

Joh. 6,3 ἀνῆλθεν δὲ εἰς τὸ ὄρος cf. Mc. 6,46 ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος —.

Joh. 6,5 πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρτους, ἵνα φάγωσιν οὗτοι; v. 7 — διακοσίων δηναρίων ἄρτοι οὐκ ἀρκοῦσιν αὐτοῖς —. cf. Mc. 6,36 sq. — ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν. — ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους;

Joh. 6,9 — πέντε ἄρτους κριθίνους καὶ δύο ὀψάρια. cf. Mc. 6,38 — πέντε (ἄρτους) καὶ δύο ἰχθύας.

Joh. 6,10—13. ἦν δὲ χόρτος —. ἀνέπεσαν οὖν οἱ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν ὡσεὶ (dies Wort hat Mt. und in einz. Codd. Luc.) πεντακισχίλιοι. ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας (dies Wort hat Mc. beim zweiten Speisungswunder) διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις,

ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων —. ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν (s. v. 26 ἐχορτάσθητε), λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ Συναγάγετε τὰ περισσεύοντα κλάσματα — καὶ ἐγέμισαν δώδεκα κοφίνους κλασμάτων —. cf. Mc. 6,39—44.— ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ. καὶ ἀνέπεσαν —. καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς, ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν. καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν καὶ ἦραν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα (Mc. 8,8 περισσεύματα) καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων. καὶ ἦσαν — πεντακισχίλιοι ἄνδρες.

Joh. 6,15 — ἐχώρησεν πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος. cf. Mc. 6, 46 sq. — ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος — μόνος —. (Nach Mc. zieht Jesus sich zu einsamem Gebet zurück, nach Johannes fürchtet er, dass das Volk ihn haschen und zum König machen werde; diese Motivierung des Entweichens erinnert ein wenig an Luc. 4,42: „— das Volk suchte ihn, kam zu ihm und hielt ihn auf, dass er nicht von ihnen ginge.“)

Joh. 6,16 sq. ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο κατέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ ἐμβάντες εἰς τὸ πλοῖον ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καφαρναούμ. καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει. cf. Mc. 6,45. 47. ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν. — καὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης —.

Joh. 6,18—20. ἥ τε θάλασσα ἀνέμου μεγάλου πνέοντος διεγείρετο. — θεωροῦσιν τὸν Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοίου γινόμενον καὶ ἐφοβήθησαν. ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς Ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. cf. Mc. 6,48—50. καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, — ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης — οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης — καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς Θαρσεῖτε, ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε.

Joh. 6,21 ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον καὶ εὐθέως ἐγένετο τὸ πλοῖον ἐπὶ τῆς γῆς εἰς ἣν ὑπῆγον. cf. Mc. 6,51. 53 καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον — καὶ διαπεράσαντες ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν Γεννησαρὲτ καὶ προσωρμίσθησαν.

Nun aber kommen noch ganz besonders wichtige Momente hinzu, die die Benutzung des Marcusevangeliums bezeugen und das ganze johanneische Verfahren wiederum scharf beleuchten.

Wir haben oben schon angedeutet, dass die Darstellung des Johannes im Anfang des 6. Cap. nicht in Ordnung ist. Der Evangelist schreibt v. 3: „Jesus ging auf den Berg,“ und v. 15: Jesus entwich

wiederum auf den Berg, er selbst allein," — ohne dass dazwischen von einer Ortsveränderung die Rede ist. Dazu kommt die den Zusammenhang zwischen dem 3. und 5. Verse störende, im Folgenden aber ganz unberücksichtigt bleibende Zwischenbemerkung: „Es war aber nahe Ostern, der Juden Fest" (v. 4). Es würde zur Klärung der vorliegenden Partie beitragen, wenn die Verse 6, 3 sq. beseitigt werden könnten: vermissen würde man sie schlechterdings nicht, wenn nicht v. 15: „er entwich abermals auf den Berg" ganz ausdrücklich darauf Bezug nähme.

Wir glauben zeigen zu können, wie die Verwirrung entstand. Der Evangelist berichtet zunächst nur in kurzen Andeutungen von Jesu Fahrt nach Peraea, von dem Volksandrang, von Jesu Rückzug auf den Berg (hier steht Johannes schon bei Mc. 6,46), dann fällt ihm die interessante Perikope von der wunderbaren Speisung ein: er holt sie nach, ohne an seiner Erzählung zu ändern, er musste einige Zeilen zurückgehen und er berichtet dann Schritt für Schritt Marcus folgend noch einmal, was Mc. 6,46 steht — er ging auf den Berg. — Wir nehmen an, dass unser Evangelist bis zum 33. Verse des 6. Cap. im Marcusevangelium wieder zurückgegangen ist: Da lesen wir: „sie liefen dahin mit einander zu Fuss aus allen Städten." Das ist ja in kurzen Zügen die glänzendste Schilderung einer Wallfahrt nach Jerusalem! Wie wäre es, wenn wir hier den Anlass zu dem johanneischen Verse: „Ostern, der Juden Fest, war nahe" hätten? Wir brauchten uns dann nicht mehr zu wundern, dass dieser Vers so isoliert*) dasteht. Schon einmal (im Anfang des 5. Cap.) hatte Johannes einen Satz seiner Vorlage ganz ebenso aus dem Zusammenhange herausgerissen und seiner Schilderung eine so höchst befremdliche Wendung gegeben. — Man beachte, wie die Berichte ganz parallel laufen! Johannes geht nun ohne weiteres — genau wie Marcus — auf das Volksgedränge, auf Jesu Teilnahme, auf die wunderbare Speisung über.

Wir bekommen hier wie auch sonst den Eindruck, dass wir es nicht mit einer grossartigen, in sich geschlossenen, zuvor sorgfältig disponierten Composition zu thun haben, sondern dass der Evangelist sich vielfach durch zufällige Erwägungen leiten lässt und die synoptischen Erzählungen in seiner Weise umbildet.

*) Und wohlgemerkt! streichen wir diesen isolierten Vers, so verkürzt sich, ohne dass es irgendwie bemerkt werden könnte, die öffentliche Wirksamkeit Jesu nach der johanneischen Darstellung um ein Jahr.

Die folgenden Verse im Johannesevangelium führen nur die letzte marcianische Situation weiter aus. „Des andern Tages erwog*) das Volk, das jenseits des Meeres stand, dass kein andres Schiff dagewesen als das, darein die Jünger getreten waren, und dass Jesus nicht mit seinen Jüngern in das Schiff getreten war, sondern seine Jünger allein weggefahren waren. Es kamen aber andre Schiffe von Tiberias nahe zu der Stätte, da sie das Brot gegessen hatten nach des Herrn Danksagung. Da nun das Volk sah, dass Jesus nicht da war noch seine Jünger, traten sie auch in die Schiffe und fuhren gen Kapernaum und suchten Jesum. Und da sie ihn fanden jenseit des Meeres, sprachen sie zu ihm: Rabbi, wann bist du hergekommen? Jesus antwortete ihnen und sprach —“

Und nun folgt wiederum eine längere, dem vierten Evangelium eigentümliche, durch verschiedene Zwischenbemerkungen unterbrochene Rede Jesu. Es will uns aber doch nicht als zufällig erscheinen, dass Johannes sich in der Rede, in den Zwischenbemerkungen und ebenso nachher wieder in der Fortführung der Erzählung mehrfach in auffälliger Weise mit den folgenden Abschnitten des Marcusevangeliums berührt. Im Marcusevangelium (Cap. 7) wird darüber disputiert, ob Jesu Jünger beim Brodessen nicht die alten Ueberlieferungen zu beachten hätten, im Marcusevangelium (8,11) fordern die Gegner ein Zeichen vom Himmel. Im vierten Evangelium lässt Johannes in seiner genial umbildenden Art Jesum von der Speise handeln, die zum ewigen Leben bleibet: Jesus bezeichnet sich selbst als das Brod des Lebens. Und dann heisst es: „Die Juden sprachen zu ihm: Was thust du für ein Zeichen? — Unsre Väter haben Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht: Brod vom Himmel gab er ihnen zu essen.“ Jesus sagte: „Mein Vater gibt euch das wahrhaftige Brod vom Himmel.“ (Damit verbindet sich nachher ein bedeutungsvoller Hinweis auf das Abendmahl). Im 8. Cap. des Marcusevangeliums spricht Jesus auch von seiner Auferstehung, von seiner Wiederkehr in himmlischer Herrlichkeit, die Jünger verhandeln dann (Mc. 9,10) unter sich über die Auferstehung von den Toten: in der vorliegenden Rede (Joh. 6) muss Jesus wiederholt sagen, dass er die Gläubigen am jüngsten Tage auferwecken werde**). Eine eigentümliche Wendung der Erzählung (da manche seiner Jünger an seinen Reden Anstoss nehmen und ihn verlassen, soll Jesus die Zwölf gefragt haben: ihr wollt doch nicht auch

*) So übersetzt sehr treffend C. Weizsäcker.

**) Die bezüglichen Worte können wir nicht für interpoliert halten.

fortgehen?) gibt Johannes die Gelegenheit das berühmte Petrusbekenntnis (Mc. 8,29) einzureihen. „Wir haben geglaubt und erkannt, dass du der Heilige Gottes bist". (Joh. 6,69 σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. Mc. 8,29 σὺ εἶ ὁ χριστός. cf. Luc. 9,20 — τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ.) Wird dort (Mc. 8,31) die Katastrophe vorherverkündigt, so wird hier (Joh. 6,64. 70 sq.) auf den Verrat Judä hingewiesen. Und während Jesus darauf nach Marcus (9,30) Galiläa durchwandert und dann noch einmal, zum letzten Mal (v. 33) nach Kapernaum zurückkehrt, soll nun auch hier freilich in umgekehrter Ordnung Jesus nach Kapernaum gekommen sein, die vorliegende grosse Rede in der Synagoge gehalten haben (vielleicht nur, damit Jesus auch in diesem Evangelium einmal in der Synagoge zu Kapernaum auftritt) und dann in Galiläa hin und her gewandert sein. Man vergleiche besonders die Worte Mc. 9,30 κἀκεῖθεν ἐξελθόντες ἐπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ οὐκ ἤθελεν — und Joh. 7,1 καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ· οὐ γὰρ ἤθελεν —*). Ist das Zufall? Ist hier die Darstellung des Johannes wegen der abweichenden Ordnung etwa für selbständig und unabhängig zu halten? Wenn nur die Anordnung im Johannesevangelium nicht wegen der Fortsetzung der Erzählung so bedenklich wäre, wenn nur eine klare Vorstellung der folgenden Situation möglich wäre! „Jesus zog umher in Galiläa — da sprachen seine Brüder zu ihm: Mache dich auf von dannen u. s. w." (Joh. 7,1—3). Wie? Sind denn die ungläubigen Brüder Jesu in seiner Begleitung? Haben sie ihn zufällig irgendwo getroffen? Johannes schweigt. Eine Vermutung darüber, aus welchem Anlass Jesu Brüder hier ganz unerwartet erwähnt sind, mag gestattet sein. Vielleicht hat der Evangelist wieder einen Blick auf das Lucasevangelium geworfen. Wenn er die noch nicht benutzten Abschnitte im Lucasevangelium bis zur Abreise Jesu nach Jerusalem überflog, so stiess er Luc. 8,19—21 auf die Perikope von Jesu (Mutter und) Brüdern. (Einige Perikopen in diesem Teil der Lucasschrift — z. B. Heilungen Dämonischer — scheinen ihn nicht zu interessieren, andre waren schon nach Marci Darstellung verwendet).

Dass auch da, wo Johannes Marcus benutzt, sich einige lucanische Reminiscenzen finden, kann uns nicht wundern. 6,5 ἐπάρας οὖν τοὺς

*) In den nächsten Versen, die zum folgenden Hauptteil überleiten, mag noch aufmerksam gemacht werden auf die Worte v. 4 — ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι (cf. Mc. 8,32 καὶ παῤῥησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει) und v. 12 — οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι — ἄλλοι δέ — (cf. Mc. 8,28 οἱ δὲ εἶπαν — λέγοντες ὅτι — καὶ ἄλλοι —).

ὀφθαλμούς (s. Luc. 6,20). 6,42 οὐχὶ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ —*); cf. Luc. 4,22 οὐχί ὁ υἱός ἐστιν Ἰωσήφ οὗτος;

Auch im zweiten Hauptteil des Johannesevangeliums ist die Abhängigkeit des Verfassers von Lucas (und im 6. Kapitel von Marcus) unzweifelhaft. Die wesentlichsten Differenzen haben ihren Grund in Missverständnissen. Zugleich ist die Zufälligkeit der zeitlichen Bestimmungen und die Nichthistoricität der eigentümlichen johanneischen Ausführungen auch in diesem Abschnitt erwiesen.

---

3) Capitel 7,14—11.

Vergegenwärtigen wir uns in der Kürze zunächst den Inhalt dieses Teils der johanneischen Schrift, der auffälliger als irgend ein andrer Teil von der synoptischen Darstellung abweicht!

Jesus geht um die Mitte des Laubhüttenfestes hinauf nach Jerusalem und lehrt im Tempel. Wiederholt werden ihm Nachstellungen bereitet, aber „Niemand legte Hand an ihn, weil seine Stunde noch nicht gekommen war.“ Eine Spaltung entsteht im Volk, viele glauben an ihn. An mehreren Tagen hält Jesus Vorträge und unterredet sich mit den Pharisäern, die ihn versuchen wollen (unverkennbare Berührung mit der synoptischen Darstellung von Jesu Wirken in Jerusalem). Da die Juden ihn schliesslich zu steinigen gedenken, verbirgt er sich und verlässt den Tempel. Wo er sich verbirgt erfahren wir nicht**). — Jesus geht vorüber, sieht einen Blinden und heilt ihn: so wird weiter erzählt ohne irgend welchen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. — Darauf kam ein neues Fest, das Tempelweihfest. Jesus erscheint wiederum im Tempel und spricht über seine Messianität; die Gegner werfen ihm Gotteslästerung vor. (Man wird lebhaft an den Process Jesu nach der synoptischen Darstellung erinnert). Jesus entzieht sich neuen Nachstellungen und — so wird dies Mal genauer

*) Die Fortsetzung „dess Vater und Mutter wir kennen“ würde viel eher in den synoptischen Zusammenhang passen. Wie weit werden Joseph und Maria über ihr Stadtgebiet hinaus bekannt gewesen sein?

**) Die Entstehung des Berichts, die wir im Folgenden darlegen werden, lässt die Annahme von B. Weiss u. A. nicht zu, dass Jesus monatelang damals in Jerusalem geweilt habe.

berichtet — geht über den Jordan dorthin, wo Johannes anfänglich taufte. — Darauf folgt ein Besuch in der Heimat der beiden Jesu befreundeten Frauen, Maria und Martha: er weckt Lazarus auf. Da immer ernstlichere Nachstellungen drohen, zieht er sich wieder in eine Gegend nahe bei der Wüste nach der Stadt Ephraim zurück. Die Nähe des Passahfestes gestattet aber eine zu lange Ausdehnung dieser Retraite nicht.

So drängt sich hier zwischen die Abreise von Galiläa und die Zeit der Katastrophe in Jerusalem ein wiederholter Aufenthalt Jesu in Jerusalem; zweimal ist er zuvor noch dagewesen, beim Laubhüttenfest und beim Tempelweihfest, einmal ausserdem ist er noch in die unmittelbare Nähe Jerusalems — nach Bethanien gekommen.

Leider müssen wir den Ruhm des Johannes, dass er hier die Darstellung mit wirklich geschichtlichen Zügen bereichert habe, zerstören. Der ganze Abschnitt ist sowohl in seiner Anlage wie vielfach auch in der Ausführung von dem sog. Reisebericht des Lucas abhängig. Wie bisher werden wir auch hier Johannes in den Fusstapfen des dritten Evangelisten sehen. Nur bildet er um, schmückt er aus.

Es kann wohl nicht befremden, dass man aus dem mittlern Drittel des lucanischen Evangeliums etwas pragmatische Geschichte herauszuschälen versuchte. Das und nichts weiter hat, wie wir sehen werden, unser Evangelist gethan.

Lucas beginnt (9,51) seinen Reisebericht mit den Worten: „Es begab sich aber, da die Zeit erfüllet war, dass er sollte von hinnen genommen werden, wandte er sein Gesicht stracks gen Jerusalem zu wandeln.“ Nach diesen Worten konnte man schlechterdings doch nicht erwarten, dass Jesus, wie es factisch im dritten Evangelium der Fall ist, lange Zeit noch nicht nach Jerusalem kommt, man musste mit einer gewissen Notwendigkeit, so lange man nicht die eigentümliche Composition dieses Teils der lucanischen Schrift durchschaute, die hier angedeutete Reise von der später auch im Lucasevangelium ausführlich geschilderten Reise Jesu zum letzten Passahfest unterscheiden. Erst der unablässig fortgesetzten kritischen Arbeit ist es gelungen, jene schwierigen und verwickelten Partien des Lucasevangeliums aufzuklären. In unsern Untersuchungen über die synoptischen Evangelien pp. 49—53 ist dargethan, dass Lucas im Reisebericht keineswegs besondre schriftliche Quellen benutzt, keineswegs Ereignisse berichtet hat, die etwa die andern Synoptiker unberücksichtigt liessen. Er holt nur gewissermassen in einem Nachtragscapitel zur galiläischen Wirksamkeit Jesu

nach, was er bis zu dieser Stelle noch nicht aus seinen Vorlagen verwendet hatte, (und nimmt auch durch zufällige Ideenassociationen geleitet einiges aus den letzten Abschnitten der evangelischen Geschichte vorweg). Diese willkürliche Anordnung aber in der Lucasschrift ist dem vierten Evangelisten zu einem Fallstrick geworden. Der ganze lucanische Reisebericht ist wenig oder gar nicht gegliedert, eine Perikope knüpft sich meist ohne weitres und lose an die andre. Nur an wenigen Stellen wird eine Bemerkung, die einen gewissen fortlaufenden Fluss der Erzählung sichern soll, wird ein Hinweis auf die Reise nach Jerusalem eingeschoben. So heisst es Luc. 17,11 wiederum: „Und es begab sich, da er gen Jerusalem reiste, zog er mitten durch Samaria und Galiläa." So heisst es 18,31: „Er nahm aber zu sich die Zwölf und sprach zu ihnen: Seht, wir gehen hinauf gen Jerusalem —"; wenige Verse weiter erfahren wir, dass er unterwegs in der Nähe von Jericho einen Blinden heilt (vv. 35—43); abermals wenige Verse weiter lesen wir, dass Jesus „nahe bei Jerusalem war" (19,11). Erst 19,28 wendet Lucas sich ernstlich — ohne weitre Episoden — zu der Schilderung der letzten Reise Jesu nach Jerusalem: „Und als er solches sagte, zog er fort und reiste hinauf gen Jerusalem."

Wir können hier den ganzen Crystallisationsprocess verfolgen, in dem sich dieser Abschnitt des Johannesevangeliums bildete, wir sehen hier bis auf den Grund der Entstehung seiner Erzählungen hinunter. Die einzelnen Hinweise auf die Reise Jesu nach Jerusalem im Lucasevangelium sind unserm Evangelisten zu besonderen Reisen nach Jerusalem und in die Nähe von Jerusalem geworden. Luc. 9,51 ist von Johannes umgebildet in eine Reise zum Laubhüttenfest, Luc. 17,11 in eine Reise zum Tempelweihfest, und der Abschnitt Luc. 18,31—19,11 („nahe bei Jerusalem") hat seine unverkennbare Parallele in Joh. 11, natürlich nur insofern, als auch hier die Scene in der Nähe Jerusalems ist*). Die schlechthinnige Abhängigkeit, die ganze Zufälligkeit und Willkürlichkeit der johanneischen Construction wird bei der Beobachtung des steten parallelen Laufes beider Schriften immer einleuchtender

*) Eine gewisse Ahnung dieser Beziehungen hat Beyschlag gehabt (theol. Stud. u. Krit. 1881 p. 632), der da meint, dass Luc. 9,51 sich mit Joh. 5,1 und Luc. 13,33 sich mit Joh. 7,14 decke. Freilich hat er nicht immer die richtigen Parallelen getroffen und das Verhältnis der beiden Schriften ist so ziemlich umgekehrt. Nach Beyschlag soll Luc. eine dunkle Erinnerung an den wirklichen Hergang, den allein Joh. richtig darstelle, bewahrt haben; u. E. hat Luc. auch hier erst die joh. Erzählungen hervorgerufen.

werden. — Es gehörten nicht tiefe archäologische Kenntnisse dazu, um diesen Reisen nach Jerusalem ein verschiedenes Gepräge zu geben. — Vielleicht haben rücksichtlich jener ersten Reise in unserm Abschnitt die lucanischen Worte ἐν τῷ συμπληροῦσθαι (9,51) die eigentümliche Darstellung des Johannes bestimmt, der zufolge Jesus erst um die Festmitte in Jerusalem erscheint (7,14).

Es galt nun aber vor allem den wiederholten Aufenthalt Jesu in Jerusalem in angemessener Weise auszufüllen. Auch hier schweben unserm Evangelisten, der sich nicht damit begnügt den lucanischen Reisebericht zu excerpieren, der auch hier wieder (wie Cap. 2) Vorgänge schildern will, die sich wirklich in Jerusalem zugetragen haben, ganz ersichtlich die synoptischen Schilderungen von Jesu Auftreten in Jerusalem vor, besonders die Streitgespräche Jesu in Jerusalem und die Nachstellungen der Gegner. Man beachte, wie auch hier beim Laubhüttenfest die Unterredungen sich über mehrere Tage erstrecken, auch hier versuchende Fragen von den Pharisäern aufgeworfen werden, ja auch hier eine Scene am Gotteskasten (Joh. 8,20 s. Mc. 12,41 Luc. 21,1) sich abspielt.

Eine glänzende Bestätigung unsrer These liegt nun noch in der Beobachtung, dass auch die Ausführung dieses Abschnitts vielfach direct durch das Lucasevangelium bestimmt ist, ja dass wiederholt die leitenden Gedanken in den Reden und in den Zwischenbemerkungen und zwar in gleicher Folge sich in beiden Schriften, im Lucas- und im Johannesevangelium, finden, wie sich aus der folgenden Uebersicht von selbst ergibt*).

a) Joh. 7,14—10,21. cf. Luc. 9,51—17,10.

Luc. 10,16: „Wer mich verwirft, verwirft den, der mich gesandt hat“ — Joh. 7,16: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat.“

Luc. 10,22: „Und Niemand weiss, wer der Sohn sei (καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστιν —), denn nur der Vater; noch wer der Vater sei, denn nur der Sohn, und welchem es der Sohn will offenbaren.“ — Joh. 7, 27—29: „Doch wir wissen, von wannen dieser ist, wenn aber Christus kommen wird, so wird Niemand wissen, von wannen er ist (οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐστιν). Da rief Jesus —: So, mich kennet ihr

*) Johannes erschöpft den reichen Inhalt des Lucasevangeliums nicht, will es auch wohl nicht; in vielen Fällen lässt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, warum lucanische Perikopen von Johannes übergangen sind.

und wisset, von wannen ich bin?*) und von mir selbst bin ich nicht gekommen, sondern es ist ein Wahrhaftiger, der mich gesandt hat, welchen ihr nicht kennt. Ich kenne ihn aber, denn ich bin von ihm und er hat mich gesandt".

(Luc. 11,9: „Suchet, so werdet ihr finden." — Joh. 7,34: „Ihr werdet mich suchen und nicht finden.").

Luc. 11,13: „Wie viel mehr wird der Vater im Himmel den heiligen Geist geben —". — Joh. 7,39: „Das sagte er aber von dem Geist, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret."

Luc. 11,27: „Und es begab sich, da er solches redete, erhob ein Weib im Volke (ἐκ τοῦ ὄχλου) die Stimme und sprach zu ihm: Selig ist —" — Joh. 7,40: „Viele nun vom Volk (ἐκ τοῦ ὄχλου), die diese Rede hörten, sprachen: Dieser ist ein rechter Prophet".

Luc. 11,53 sq.: „— die Schriftgelehrten und Pharisäer (οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι — man beachte die Zusammenstellung!) fingen an hart auf ihn zu dringen und ihn über mancherlei auszufragen und lauerten auf ihn und suchten, ob sie etwas erjagen könnten aus seinem Munde, dass sie eine Sache zu ihm hätten (ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ)". — Joh. 8,3. 6: „Die Schriftgelehrten und Pharisäer (οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι) — Das sprachen sie aber ihn zu versuchen, auf dass sie eine Sache zu ihm hätten (ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτοῦ)".

Luc. 12,1—3 (Beginn einer Perikope): „— Da fing er an und sagte zu seinen Jüngern: zum ersten, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, welcher ist die Heuchelei (ὑπόκρισις). — Was ihr im Finstern (ἐν τῇ σκοτίᾳ) saget, das wird man im Licht (ἐν τῷ φωτί) hören". — Joh. 8,12—16. (Beginn einer Perikope): „Da redete Jesus abermal zu ihnen und sprach: Ich bin das Licht der Welt (τὸ φῶς τοῦ κόσμου); wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsternis (ἐν τῇ σκοτίᾳ), sondern wird das Licht des Lebens haben. Da sprachen die Pharisäer — Jesus antwortete: — Ihr richtet (κρίνετε) nach dem Fleisch, ich richte Niemand. So ich aber richte, so ist mein Gericht recht —".

Luc. 12,8 sq.: „Ich sage euch — — wer mich verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden —" — Joh. 8,24: „So habe ich euch gesagt, dass ihr sterben werdet in euren Sünden; denn so ihr nicht glaubet, dass ich es sei, so werdet ihr sterben in euren Sünden."

*) So interpungiert Weizsäcker.

Luc. 12.37 sq. wird ausgeführt, was der Herr für einen guten Knecht (δοῦλος) thun wird. Joh. 8,31—36 protestieren die Juden gegen das Wort „Knecht“ und Jesus erklärt ihnen, dass sie nur dann wirklich frei sein werden, wenn der Sohn sie frei macht.

Luc. 13,2: „Meint ihr, dass diese Galiläer vor allen Galiläern Sünder gewesen sind, dieweil sie das erlitten haben?“*) — Joh.9,2: „Wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er ist blind geboren?“ — Die Wunderthat, die gleich darauf im Lucasevangelium (13,10—17) erzählt wird, fällt auf einen Sabbath. Ebenso wird auch im Johannesevangelium und zwar wiederum erst nachträglich berichtet, dass der Blinde am Sabbath geheilt sei**). — Ferner erscheint es wie eine Entgegnung auf die Bemerkung des Synagogenvorstehers: Es sind sechs Tage, darinnen man arbeiten soll (δεῖ ἐργάζεσθαι — Luc. 13,14), wenn Jesus hier (Joh. 9,4) sagt: ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι —. — Darauf verteidigt (Luc. 14, 1—6) Jesus abermals das Heilen am Sabbath und zwar den Pharisäern gegenüber, — hier (Joh. 9,15 sq.) müssen nun auch Pharisäer auftreten und sagen: Der Mensch ist nicht von Gott, dieweil er den Sabbath nicht hält. — Endlich hatte nach Luc. 14,26 Jesus gesagt: „— der kann nicht mein Jünger (μαθητής) sein“ — Joh. 9,27 lesen wir: „Ihr wollt doch nicht seine Jünger (μαθηταί) werden?“ und im folgenden Verse: Du bist sein Jünger (μαθητής). — Auch im Uebergang zum Folgenden sehen wir Lucanisches. Luc. 15,2 „— dieser nimmt die Sünder an“ — Joh. 9,34 sagt man zu dem geheilten Blinden: „Du bist ganz in Sünden geboren“. Dann findet Jesus ihn, nimmt sich seiner an, offenbart sich ihm.

In Lucas folgt alsbald (15,3—7) das Gleichnis vom verlornen Schaf, — in Johannes (10,1—18) das Gleichnis vom guten Hirten. — Ist es zufällig, dass Luc. 15,17 von den μίσθιοι — Joh. 10,12 von dem μισθωτός gesprochen wird?

Einzelne Reminiscenzen an andre Stellen fehlen auch in diesem Abschnitt nicht: δαιμόνιον ἔχεις (7,20. 8,48 — Luc. 7,35); στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ (8,3 — act. 4,7); πορεύου (am Schluss der Erzählung

*) Diese Worte liessen sich leicht und glücklich zu dem Blinden, den Jesus auf dem Wege nach Jerusalem (Luc. 18,35) heilte, in Beziehung setzen; einige Worte in der vorliegenden johanneischen Erzählung erinnern an die betreffende Lucasperikope, die hier doch wohl vorwiegend ihren Einfluss ausübte.

**) Die Beziehung von Joh. 9,3 zu Luc. 13,2. 4 und den auffälligen Umstand, dass im Luc. gleich darauf eine Sabbathheilung folgt, hat auch Holtzmann betont — Zeitschr. f. wiss. Theol. 1869.

von der Ehebrecherin 8,11 — am Schluss der Erzählung von der grossen Sünderin Luc. 7,50); οὐ μὴ γεύσηται θανάτου (8,52—Luc. 9,27).

b) Joh. 10,22—fin. cf. Luc. 17,11—18,14 (18,30).

Da der hier zu bearbeitende Teil der Vorlage nur Luc. 17,11—18,30 umfasst, so kann es nicht auffallen, dass dieser Abschnitt — Jesu Teilnahme am Kirchweihfest — so kurz ausgefallen ist.

Der Einfluss des Lucasevangeliums ist wiederum leicht ersichtlich. Luc. 17,20. Jesus wurde von den Pharisäern gefragt, πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ — und Luc. 18,8: „— wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinest du, dass er auch werde Glauben finden auf Erden?“ — Joh. 10,24. Die Juden sagten zu Jesu: ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις; εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὲ ἡμῖν παῤῥησίᾳ. Jesus antwortete (v. 25): „Ich habe es euch gesagt und ihr glaubet nicht“. Unser Evangelist erledigt hier einen andern Teil der jerusalemer Ereignisse, die in den Synoptikern geschildert werden, er streift den synoptischen Bericht vom Process Jesu. Demgemäss finden wir zugleich Berührungen mit Luc. 22,66 sq. (εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὸν ἡμῖν, Jesus antwortete: ἐὰν ὑμῖν εἴπω, οὐ μὴ πιστεύσητε). Jesu, der die Frage, ob er Gottes Sohn sei, bejaht hat, wird nach der synoptischen Erzählung Gotteslästerung vorgeworfen. Auch hier im Johannesevangelium (10,33) erklären die Juden ihr feindseliges Verhalten damit, dass er Gott gelästert und sich, obwohl Mensch, zu Gott gemacht habe.

c) Joh. 11. cf. Luc. 18,31—19,27.

Auch hier können wir einige Blicke in die Werkstätte des Evangelisten thun.

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, wie Luc. 18,31. 35. 19,1. 11 die Vorstellung erweckt werden könnte, dass Jesus abermals eine Wanderung und zwar bis in die Nähe von Jerusalem unternommen habe. Aber wenn im Lucasevangelium zunächst von der Heilung eines Blinden am Wege die Rede ist, so hatte ja Johannes (durch eine besondre Wendung seiner lucanischen Vorlage dazu verleitet) dies Wunder schon kurz zuvor im 9. Cap. erzählt, während er noch nichts von einer Totenauferweckung berichtet hat. Eine solche lässt er jetzt folgen.

Dass Johannes hier das Lucasevangelium vor Augen hat, geht besonders deutlich aus der Wiederholung der lucanischen Worte διὰ τὸ ἐγγὺς εἶναι Ἰερουσαλὴμ αὐτόν — (19,11) Joh. 11,18 ἦν δὲ ἡ Βη-

θανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων hervor. Zu dieser Notiz im Johannesevangelium war gar kein andrer irgendwie greifbarer Anlass vorhanden, am wenigsten in der Mitte der Erzählung, nachdem der Ort Bethanien schon im Anfang des Abschnitts genannt war. Ausserdem berühren sich die Worte Luc. 19,11 „— sie meinten, das Reich Gottes sollte alsobald geoffenbart werden" und Joh. 11,40: „Habe ich dir nicht gesagt, so du glauben würdest, du solltest die Herrlichkeit Gottes sehen?"

Ferner finden sich in dem vorliegenden Wunderbericht noch verschiedene, besonders lucanische Reminiscenzen. Von dem Tode eines Lazarus haben wir Luc. 16,20—22 gehört*). Die Bemerkung über Maria — Joh. 11,2 — ist fast wörtlich Luc. 7,37 sq. entnommen (freilich hat Maria es nicht verschuldet, von unserm Evangelisten auf diese Art so mir nichts dir nichts mit der grossen Sünderin identificiert zu werden). An die Perikope von Jairi Töchterlein erinnert z. B. v. 12 σωθήσεται, v. 14 ἀπέθανεν und besonders die Bemerkung, dass Lazarus schlafe. Die Worte φωνεῖ σε (Joh. 11,28) lesen wir auch Mc. 10,49. Hinweisen müssen wir endlich noch auf die Worte Luc. 20,28 — ἐάν τινος ἀδελφὸς (!) ἀποθάνῃ — und ib. v. 33 ἐν τῇ ἀναστάσει (dieselben Worte finden sich Joh. 11,24).

Ist auch Einzelnes (besonders die Steigerung des Wunders) der johanneischen Erzählung eigentümlich, so erhalten wir hier im ganzen doch noch mehr als in den andern Partieen des vierten Evangeliums den Eindruck, dass Johannes einzelne synoptische Notizen gewissermassen als Mosaiksteine betrachtet, die er willkürlich versetzen darf, — es kommt ihm nur darauf an, ein wirksames Bild zu schaffen, den Gottessohn zu ehren.

Am Schluss dieses Abschnitts lesen wir die höchst befremdliche Bemerkung „So kommen dann die Römer und nehmen uns Land und Leute" (Joh. 11,48). Sie scheint uns durch die im Lucas unserm Evangelisten vorliegende Perikope angeregt zu sein, die beginnt: „Ein Edler zog fern in ein Land, dass er ein Reich einnähme und dann wiederkäme" (Luc. 19,12). Lässt im Lucasevangelium der „Edle" die Gegner töten, so erklärt hier der Hohepriester, dass es am besten wäre, wenn der Gegner sterbe — für das Volk.

Nach alledem wird man die Historicität der nur von Johannes erzählten Ereignisse wohl weniger urgieren. Selbst wenn wir nicht

*) Schon Zeller leitete in den theol. Jahrb. 1843 p. 89 den joh. Lazarus aus dem lucan. ab.

die Quellen, die Johannes für diesen Abschnitt oft recht unvorsichtig und unglücklich verwendete, hätten aufweisen können, müsste uns die vielfache Unklarheit der johanneischen Erzählung bedenklich machen, jetzt aber kann eine Verwertung derselben für die Geschichte Jesu gar nicht in Frage kommen.

---

4) Capitel 12—fin.

In diesem Abschnitt steht, wie leicht ersichtlich ist, das Johannesevangelium, wenn wir von den langen Abschiedsreden Jesu (in denen sich übrigens manch synoptischer Gedanke wiederfindet) absehen, der synoptischen Darstellung viel näher als in den voraufgehenden Abschnitten. Hier hat Johannes am wenigsten, verhältnissmässig am wenigsten umgestaltet — und er durfte auch wohl nicht anders verfahren. Da schon die synoptischen Evangelien in der Darstellung der jerusalemer Ereignisse nur wenig von einander abweichen, so war hier dem spätesten Evangelisten viel bestimmter der Weg vorgezeichnet, als zuvor. Die Irrtümer, die die Differenzen in der Anordnung der einzelnen Perikopen bei den Synoptikern, die besonders der grosse lucanische „Reisebericht" hervorgerufen, waren hier so ziemlich ausgeschlossen.

Unser Evangelist erweist sich besonders hier als mit allen synoptischen Evangelien vertraut: Reminiscenzen bald an diese bald an jene synoptische Schrift finden sich in den vorliegenden Capiteln. Doch verleugnet Johannes auch hier seine Vorliebe für das Lucasevangelium nicht, auch hier scheint er das Lucasevangelium fast fortwährend im Auge behalten zu haben. Zugleich können wir in diesem Teil der Johannesschrift am deutlichsten sehen, dass der Evangelist eine möglichst vollständige Darstellung der evangelischen Geschichte anstrebt, jedoch hat er mit gutem Gedächtnis durchgehends das weggelassen, was schon zuvor mehr oder minder eingehend von ihm behandelt war.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst in der Kürze den weitern Verlauf der synoptischen Erzählungen — mit Hinweglassung derjenigen Perikopen, die Johannes bereits verwendet hatte: wie besonders die Tempelreinigung und die Streitgespräche.

Jesus zieht über Bethanien nach Jerusalem, — unmittelbar vor seinem Einzug in Jerusalem werden ihm Huldigungen bereitet. (Von

der grossartigen öffentlichen Wirksamkeit, die Jesus nun alsbald in Jerusalem entfaltet, von einer Wirksamkeit, die allein die Katastrophe erklärt, ja sie gewissermassen heraufbeschwört, weiss der Verfasser des vierten Evangeliums nichts). In Bethanien, wo Jesus wiederholt die Nacht zubringt, salbt ihn ein Weib mit kostbarem Oel. Kurz vor der Gefangennahme isst er noch mit seinen Jüngern das Osterlamm. Unter dem Hinweis auf die tragische Wendung seines Geschickes und auf die Verleugnung Petri bricht er mit den Jüngern auf, in Gethsemane wird er von der dem Judas beigesellten Schar ergriffen und zum Hohenpriester geführt. Petrus, der ihm von ferne gefolgt ist, hat nicht den Mut sich zu ihm zu bekennen. Jesus wird in einer nächtlichen Sitzung des Synedriums verurteilt, am nächsten Morgen wiederholt das Synedrium den Urteilsspruch und führt Jesus zu Pilatus. (Nach Lucas findet nur am Morgen eine Sitzung des Synedriums statt). Dem ungestümen Drängen der Gegner, die das Volk bestimmen, die Freilassung des Barabbas zu fordern, gibt Pilatus endlich nach, er lässt Jesus zugleich mit zwei Verbrechern hinrichten. Die Soldaten verteilen seine Kleider unter sich. Des Festes wegen erbittet sich Joseph von Arimathia bald nach dem Tode des Gekreuzigten den Leichnam Jesu. Nach dem Fest kommen die Frauen, die ihn aus Galiläa nach Jerusalem begleitet hatten, um ihn zu salben: sie finden das Grab leer. Rücksichtlich der Erscheinungen des Auferstandenen differieren die synoptischen Evangelien in einem wichtigen Punkte. Lucas berichtet von Erscheinungeu des Auferstandenen in Jerusalem und in der Nähe von Jerusalem, — nach Marcus und Matthäus sind die Jünger nach Galiläa beschieden, um den Auferstandenen zu sehen.

Von alledem ist kaum etwas im Johannesevangelium verloren gegangen. Nur finden sich einige Verschiebungen, wie sie sich aus der gelegentlich gedächtnissmässigen Benutzung des Materials sehr leicht erklären.

Gleich im Anfang dieses Abschnitts bei der Erwähnung Bethaniens, das auf der Wallfahrt nach Jerusalem berührt wird, fällt dem vierten Evangelisten die Salbungsscene in Bethanien bei Gelegenheit eines Mahles ein. Auch nach B. Weiss will der Evangelist die aus Mc. 14,3—9 bekannte Salbungsgeschichte erzählen, doch habe er die synoptische Darstellung zurechtgestellt und näher bestimmt. Nach den bisherigen Beobachtungen können wir nicht mehr mit solchen Erwartungen an die vorliegende Erzählung herantreten; bei unbefangener Vergleichung erscheint uns übrigens die Stellung dieser Erzählung in

den synoptischen Evangelien in jeder Hinsicht angemessener: es ist doch wohl kaum denkbar, dass die frommen Pilger so nahe Jerusalem, so unmittelbar vor dem Abschluss der Festreise eine längere Rast gemacht haben sollten.

Diese Perikope (Joh. 12,1—10) verbindet Reminiscenzen aus Marcus (Mt.) und aus Lucas*).

Joh. 12,1 ἦλθεν εἰς Βηθανίαν — Luc. 19,29 ἤγγισεν εἰς — Βηθανίαν.

Joh. 12,2 ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει (unser Evangelist scheint die Scene in das Haus der uns schon bekannten Geschwister in Bethanien: Lazarus, Maria, Martha zu verlegen) — Luc. 10,40 ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν.

Joh. 12,2 συνανακειμένων — Mc. 14,3 κατακειμένου.

Joh. 12,3 — λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου (Mt. 26,7 βαρυτίμου) — Mc. ib. ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς.

Joh. ib. — ἤλειψεν τοὺς πόδας Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαξεν ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ (fast gleichlautend Joh. 11,2) — Luc. 7,38 — τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ταῖς θριξὶν τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασσεν — καὶ ἤλειφεν (s. v. 44. 46).

Joh. 12,5 διὰ τί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς; — Mc. 14,5 ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς.

Joh. 12,7 sq. εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἄφες αὐτήν, ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό· τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε. — Mc. 14,6—8 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν ἄφετε αὐτήν· — πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν — ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε. ὃ ἔσχεν ἐποίησεν, προέλαβεν μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἐνταφιασμόν.

Dann berichtet Johannes über die Ovationen des Volkes und den Einzug Jesu in Jerusalem. Joh. 12,13 — sie nahmen Palmenzweige (nach Mc. und Mt. streuen sie Zweige und Laubwerk auf den Weg) — sie schrieen: ὡσαννά (Mc. Mt.), εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου (Mc. Mt. Luc.) καὶ ὁ βασιλεύς (Luc.) — εὑρὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ὀνάριον ἐκάθισεν ἐπ' αὐτό (am meisten Mc. entsprechend). — μὴ φοβοῦ, ἡ θυγάτηρ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεται καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου (s. Mt. 21,5). Wie Luc. 19,39 machen auch hier die Pharisäer Bemerkungen (Joh. 12,19).

*) Ebenso Baur, Strauss, Hilgenf. Evv. p. 298 sq. 328, Keim Thoma u. a.

Für die Verse Joh. 12,20—22 (Bitte der Griechen: wir möchten Jesum sehen) finden wir keinen Anlass in den synoptischen Evangelien.

Im Folgenden aber hat Johannes unsres Erachtens wieder Lucas (19,41 sq.: — ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτήν, λέγων ὅτι εἰ ἔγνως ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ καὶ σὺ τὰ πρὸς εἰρήνην· νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν —) vor Augen und führt diese Worte in eigenartiger Weise aus. Das Wort ἔκλαυσεν weckte die Erinnerung an den Gebetskampf (Joh. 12,27: Meine Seele ist erschüttert). In beiden Schriften wird dann auf ein ernstes Gericht hingewiesen (νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου Joh. 12,31). Wie im Lucasevangelium lesen wir endlich auch im Johannesevangelium (12,36) die Worte ἐκρύβη ἀπό —. Diese Worte besonders verraten den Evangelisten. Er hat sie in dem Sinne, „er verbarg sich" verstanden. Wenn's nur in den Zusammenhang des Johannesevangeliums passte! Weshalb aber verbirgt Jesus sich hier? Es lag auch nicht der mindeste Anlass dafür vor: ausserdem ist wenige Verse später (v. 44) dieser Zug vergessen. Wie ganz anders war Joh. 8,59 die Situation: dort verbarg Jesus sich, weil sie ihn zu steinigen suchten! — Eine unerwartete Aufklärung unsrer Stelle!

Ebenso sind die folgenden Verse (Joh. 12,44—50) deutlich genug durch die nächste Perikope im Lucasevangelium veranlasst. Jesus wird im Lucasevangelium 20,3 (wohlgemerkt: nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Scene von der Tempelreinigung) gefragt, wer ihm Vollmacht gegeben, — hier führt er aus, dass er nicht von sich selber rede, sondern der Vater, der ihn gesandt habe, habe ihm Auftrag gegeben, was er thun und reden solle. Wer an ihn glaube (cf. Luc. 20,5 — οὐκ ἐπιστεύσατε —), glaube nicht an ihn, sondern an den, der ihn gesandt habe.

Es folgt das letzte gemeinschaftliche Mahl Jesu mit den Jüngern. Von der Einsetzung des Abendmahls, das schon Cap. 6 berührt wurde (und wohl losgelöst erscheinen sollte von einer fast zufälligen Veranlassung) ist hier nicht die Rede. Unter dem Einfluss synoptischer Worte ist, wie oben schon erwähnt wurde, eine andre symbolische Handlung dafür eingeschoben. Dass die Scene im wesentlichen aber dieselbe ist, wie die bekannte synoptische, zeigen die vielen übereinstimmenden Züge: wir heben den Hinweis auf den Verräter („Wahrlich, ich sage euch: einer unter euch wird mich verraten") und auf die Verleugnung Petri („der Hahn wird nicht krähen, bis du mich

dreimal verleugnet hast") hervor. Ausserdem ist die vorliegende johanneische Erzählung mit Worten (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα) eingeleitet, die dem Anfang der betreffenden Perikope im Lucasevangelium (22,1: ἤγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα) nachgebildet sind, — und die störende Notiz Joh. 13,2 „— da schon der Teufel dem Juda Simonis Ischarioth ins Herz gegeben hatte, dass er ihn verriete" (während wir v. 27 lesen: „nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn" — ein Zusatz von Johannes, aber ein unglücklicher) erklärt sich aus Lucas, wo es im Anfang des 22. Cap. v. 3 heisst: „es war aber der Satan in Judas genannt Ischarioth gefahren". Besonders scheint dann Johannes noch Luc. 22,14 ins Auge gefasst zu haben: καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα, (Joh. 13,1 — ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα) ἀνέπεσεν (Joh. 13,12). Dazu kommen noch andre synoptische Reminiscenzen:

Joh. 13,13 „Ihr heisset mich Meister" (s. Mt. 23,8);

Joh. 13,16 „Der Knecht ist nicht grösser denn sein Herr" (s. Mt. 10,24);

Joh. 13,20 „Wer aufnimmt, so ich jemand senden werde, der nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat (Mt. 10,40).

Dem Hinweis auf die Verleugnung Petri geht im Johannesevangelium das Wort vorauf: „— später wirst du mir folgen"*). Es dürfte wohl veranlasst sein durch Luc. 22,29 sq.: „Ich will euch das Reich bescheiden, wie mir's mein Vater beschieden hat, dass ihr essen und trinken sollt an meinem Tisch in meinem Reich". Im 14. Cap. des Johannesevangeliums wird jene Andeutung weiter ausgeführt: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen. — Ich gehe hin euch die Stätte zu bereiten und wenn ich hingegangen bin und euch die Stätte bereitet habe, komme ich wieder und werde euch zu mir nehmen, auf dass ihr seid, wo ich bin."

Nach dieser Darlegung ist also Johannes von Luc. 20,9 zu Luc. 22,1 übergegangen, er hat die Streitgespräche, die zuvor schon nachgebildet waren, und die Zukunftsreden, die alsbald nach Marcus nachgeholt, freilich in eigenartiger Umbildung nachgeholt werden sollen, überschlagen. Es scheint uns nämlich, als ob Johannes für die Composition der Abschiedsreden den (zum Teil vollständigeren) Bericht Marci über den Aufenthalt Jesu in Jerusalem berücksichtigt hat. Oder

*) Wir deuten das Wort nicht auf Petri Märtyrertod.

ist es zufällig, dass sich im Folgenden wiederholt Anklänge an das Marcusevangelium und zwar in der Ordnung, die durch Marcus vorgezeichnet war, finden?

Man vergleiche

Joh. 14,1 πιστεύετε εἰς τὸν θεόν (eine dem Johannes sonst fremde Wendung) und Mc. 11,22 ἔχετε πίστιν θεοῦ.

Joh. 14,12 „— Wer an mich glaubet, der wird die Werke auch thun, die ich thue, und wird grössere denn diese thun" und Mc. 11,23 „Wer zu diesem Berge spräche: Hebe dich und wirf dich ins Meer, — dem wird es zu teil werden*).

Joh. 14,13 καὶ ὅ τι ἂν αἰτῆτε ἐν τῷ ὀνόματί μου, τοῦτο ποιήσω (wiederholt Joh. 15,7 ὃ ἂν θέλητε, αἰτήσασθε καὶ γενήσεται ὑμῖν) und Mc. 11,24 πάντα ὅσα — αἰτεῖσθε — καὶ ἔσται ὑμῖν.

Joh. 15,1 Christus der wahrhaftige Weinstock und Mc. 12,1 das Gleichnis vom Weinberge.

Joh. 15,9 καθὼς ἠγάπησέν με ὁ πατὴρ κἀγὼ ὑμᾶς ἠγάπησα und Mc. 12,6 ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν.

Joh. 15,12 αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμή, ἵνα ἀγαπᾶτε — und Mc. 12,28 — ἐντολὴ πρώτη — ἀγαπήσεις.

Joh. 15,18. 21 εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ — ἀλλὰ ταῦτα πάντα ποιήσουσιν εἰς ὑμᾶς διὰ τὸ ὄνομά μου und Mc. 13,13 καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου.

Joh. 16,1. 4 ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα μὴ σκανδαλισθῆτε. — ἀλλὰ ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα ὅταν ἔλθῃ ἡ ὥρα αὐτῶν, μνημονεύητε αὐτῶν, ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν und Mc. 13,23 προείρηκα ὑμῖν πάντα.

(Im 16. Cap. des Johannesevangeliums ist dann besonders von der Traurigkeit der Jünger, von Jesu Weggang und von seiner Wiederkehr „über ein Kleines" (μικρόν) die Rede. Im Marcusevangelium (14,34) lesen wir, dass Jesu Seele betrübt war bis an den Tod, und dann heisst es 14,35 προελθὼν μικρόν —: aus einer allegorischen Deutung dieser Worte erklärt sich die johanneische Darstellung.)

Joh. 16,25 ἔρχεται ὥρα — (v. 32 ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν. Auch das sog. hohepriesterliche Gebet 17,1 beginnt mit diesen Worten: πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα) und Mc. 14,41 ἦλθεν ἡ ὥρα.

Joh. 16,32 — καὶμὲ μόνον ἀφῆτε und Mc. 14,50 καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον πάντες.

*) Auch Holtzmann a. a. O. setzt beide Aussprüche in Beziehung zu einander.

Einzelne Sätze werden mehrmals wiederholt. Ein ganz besondrer Reiz der johanneischen Darstellung, der johanneischen Christusreden besteht eben gerade in der kunstvollen Verflechtung verschiedener Motive.

Die Leidensgeschichte Jesu (Joh. 18. 19) nimmt den synoptischen Verlauf: Gefangennahme Jesu, Verwundung des hohenpriesterlichen Knechtes, Wegführung Jesu (mit Petrus folgt hier der Lieblingsjünger dem gefesselten Herrn), die Verleugnung Jesu durch Petrus, Jesu Verhör vor Hannas, dann (vielleicht mit Rücksicht auf die Wiederholung des Urteils — s. Mc. 15,1) vor dem eigentlichen Hohenpriester Kaiphas, Pilati Entscheidung, Kreuzigung Jesu, Verteilung seiner Kleider, Jesu Tod und Begräbnis.

Unser Evangelist kehrt hier wieder zu seiner Hauptvorlage, zum Lucasevangelium zurück. Hin und wieder aber mischen sich auch hier Reminiscenzen aus den andern Synoptikern ein.

Joh. 18,1 sq. — Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάῤῥου τῶν Κέδρων, ὅπου ἦν κῆπος, εἰς ὃν εἰςῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. ᾔδει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδοὺς αὐτὸν τὸν τόπον, ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐκεῖ. s. Luc. 22,39 sq. καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη κατὰ τὸ ἔθος εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν· ἠκολούθησαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. γενόμενος δὲ ἐπὶ τοῦ τόπου —.

Joh. 18,10 Σίμων οὖν Πέτρος ἔχων μάχαιραν εἵλκυσεν αὐτὴν καὶ ἔπαισεν τὸν τοῦ ἀρχιερέως δοῦλον καὶ ἀπέκοψεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον τὸ δεξιόν· s. Luc. 22,50 καὶ ἐπάταξεν (Mc. ἔπαισεν) εἷς τις ἐξ αὐτῶν τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον καὶ ἀφεῖλεν τὸ οὖς αὐτοῦ τὸ δεξιόν.

Joh. 18,12—15 — συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν — καὶ ἤγαγον πρὸς Ἄνναν — ὃς ἦν ἀρχιερεύς — ἠκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος — εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως s. Luc. 22,54 sq. συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον — εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἀρχιερέως. ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει — — ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς —.

Joh. 18,17 λέγει — ἡ παιδίσκη ἡ θυρωρός Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν εἶ τοῦ ἀνθρώπου τούτου; λέγει ἐκεῖνος Οὐκ εἰμί (fast ebenso berichtet Johannes über die zweite Verleugnung) s. Luc. 22,56 — παιδίσκη τις — εἶπεν καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν (bei der zweiten Verleugnung v. 58 — καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ. ὁ δὲ Πέτρος ἔφη Ἄνθρωπε, οὐκ εἰμί).

Joh. 18,18 εἱστήκεισαν δὲ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ ὑπηρέται — καὶ ἐθερ-

μαίνοντο· ἦν δὲ καὶ ὁ Πέτρος μετ' αὐτῶν ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος (der letzte Satz wird v. 25 wiederholt) s. Mc. 14,54 — καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς.

Joh. 18,19 ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἠρώτησεν τὸν Ἰησοῦν s. Mc. 14,59 — ὁ ἀρχιερεὺς — ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν —.

Manche Bemerkung im weitern Verlauf der Erzählung findet sich in wörtlicher oder fast wörtlicher Uebereinstimmuug in allen synoptischen Evangelien; so Joh. 18,20 ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα — ἐν τῷ ἱερῷ — v. 27 ἠρνήσατο — καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν — v. 33 σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; u. s. w.

Specifisch lucanisch aber ist Joh. 18,38 — ἐγὼ οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν s. Luc. 23,4 οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ. Noch ein zweites und ein drittes Mal (19,4 und 6) wie im Lucasevangelium erklärt Pilatus hier, er finde keine Schuld an Jesu. Wenn dann im Johannesevangelium die Misshandlung und Verspottung Jesu seitens der Soldaten (nach Mc. Mt. geschildert) der Verurteilung voraufgeht, so könnte das wohl veranlasst sein durch Luc. 23,16 παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω.

Joh. 19,9 passte, wie wir oben sahen, nicht in den Zusammenhang: der Vers sieht wie eine nachträgliche flüchtige Anspielung auf Luc. 23,5. 6. 9 aus (Pilatus erfährt, dass Jesus aus Galiläa ist und schickt ihn zu Herodes, Jesus beantwortet Herodis Fragen nicht — im Johannesevangelium fragt Pilatus: „Woher bist du?“ Jesus antwortete darauf nicht). Ferner ist aus Lucas entlehnt: Joh. 19,12 ὁ Πιλᾶτος ἐζήτει ἀπολῦσαι αὐτόν (s. Luc. 23,20 ὁ Πιλᾶτος — θέλων ἀπολῦσαι τὸν Ἰησοῦν); v. 25 εἱστήκεισαν δέ — (s. Luc. 23,49); und besonders v. 41 die Bemerkung über das Grab ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος (s. Luc: 23,53 — οὗ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὔπω κείμενος).

Hin und wieder schlichen sich einzelne dem Marcus (Mt.) eigentümliche Wörter ein z. B. ῥάπισμα, πραιτώριον, πρωΐ.

Auch Cap. 20 ist im wesentlichen nach dem Lucasevangelium gearbeitet. Nur die erste Erscheinung Jesu in der Nähe des Grabes wird aus dem Matthäusevangelium entlehnt; um sie einzufügen, hat Johannes eine leichte Aenderung vorgenommen.

Maria Magdalena (von den andern Frauen ist hier nicht die Rede) erscheint am Tage nach dem Sabbath (τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων — genau so Luc. 24,1) frühmorgens am Grabe. Sobald sie den Stein (vorher war nicht erwähnt, dass ein Stein vor das Grab gewälzt ist)

vom Grabe weggenommen sieht, eilt sie fort, es Petrus und dem Lieblingsjünger zu verkünden. Beide laufen zum Grabe und überzeugen sich, dass das Grab verlassen ist. Ebenso hatte Luc. 24,12 erzählt, Petrus habe sich aufgemacht und sei zum Grabe gelaufen; ebendorther sind auch die Worte καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια (Joh. 20,5. 7) entlehnt.

Nur hatten die Weiber der lucanischen Darstellung zufolge erst nach der Unterredung mit den Engeln den Jüngern Mitteilungen über ihre Beobachtungen gemacht. Die Umstellung ist indess, wie sich leicht aus dem Folgenden ergibt, nicht grade glücklich ausgeführt. Johannes erzählt nämlich nun ganz unvermittelt, dass Maria (ohne dass ihre Rückkehr erwähnt ist, heisst es Joh. 20,11 Μαρία δὲ εἱστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα) eine Engelerscheinung am Grabe gehabt und alsbald ebendort Jesus selbst gesehen und gesprochen habe (cf. Mt. 28,9). Dann geht Maria von Magdala abermals fort, um in Jesu Auftrage den Jüngern Mitteilungen (Mitteilungen, die wir oben schon als befremdlich bezeichnen mussten) zu machen.

Besonders beachtenswert und ganz der Darstellung des Lucas entsprechend ist es, dass alle Erscheinungen des Auferstandenen nach dem 20. Cap. des Johannesevangeliums in Judäa stattfinden. Jesus erscheint dort erst Maria von Magdala, dann den versammelten Jüngern, einmal in Abwesenheit des Thomas und acht Tage später abermals im Beisein des Thomas. Die Erzählung ist in den beiden letzten Fällen genau der lucanischen Darstellung nachgebildet. Joh. 20,19 sq. — ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ λέγει αὐτοῖς Εἰρήνη ὑμῖν. καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν καὶ τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς (fast wörtlich wiederholt vv. 26 sq.) — Luc. 24,36. 40 — ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς Εἰρήνη ὑμῖν. καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.

Von Reminiscenzen aus dem Matthäusevangelium heben wir noch hervor Joh. 20,12 δύο ἀγγέλους (Mt. 28,5 ὁ ἄγγελος — Mc. spricht hier von einem Jüngling in weissen Kleidern, Luc. von zwei Männern) und besonders Joh. 20,23: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (dem Sinne, wenn auch nicht dem Wortlaut nach entspricht dieser Vers Mt. 18,18: „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein“).

Die Himmelfahrt Jesu bleibt unerwähnt. Unsre Schrift hat hier

(Joh. 20,30 sq.) ein Schlusswort. Ein Nachtragscapitel (c. 21) aber holt besonders die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa entsprechend der Darstellung des Marcus und Matthäus nach. Verknüpft wird damit in der kunstvollen Weise des Johannes die Erzählung von Petri wunderbarem Fischzug (nach Luc. 5) und die Scene Luc. 24,41—43 („Habt ihr etwas zu essen hier?“ u. s. w.), wie oben schon erwähnt wurde.

So haben wir durch das ganze vierte Evangelium hindurch gesehen, dass der Verfasser desselben fast unablässig das Lucasevangelium, in einzelnen Partieen das Marcusevangelium und in beschränkterem Maasse auch das Matthäusevangelium benutzte. Wir legen einen besondern Nachdruck darauf, dass sich durch die ganze vorliegende Schrift hindurch diese Beziehung zu den synoptischen Evangelien, dies Abhängigkeitsverhältnis von denselben offenbart hat. Mag immerhin diese oder jene von uns nur vorsichtig geäusserte Vermutung keinen Anklang finden, so bleibt doch eine solche Fülle von entscheidenden, zwingenden Momenten, dass unsre These als absolut gesichert erscheint.

Wir können demnach erklären, dass man die Composition des vierten Evangeliums, dessen Verfasser freilich den Schein grösster Selbständigkeit zu wahren wusste, bisher erheblich überschätzt hat, dass die differente Darstellung des Johannesevangeliums in den erzählenden Abschnitten für ein wirkliches Leben Jesu neben den drei ersten Evangelien gar nicht in Betracht kommen kann. Die vielen befremdlichen Notizen, auf die wir oben bei der Analyse des Johannesevangeliums hinwiesen, erscheinen jetzt in einem noch ungünstigeren Lichte: wäre die Historicität des vierten Evangeliums erwiesen, dann müssten wir am Ende diese und jene Wunderlichkeit (sicher ist ja nicht alles wirkliche vernünftig) mit in den Kauf nehmen, jetzt aber werden wir uns wohl doppelt besinnen. — Ob man nach dem, was hier zur Aufhellung der Composition unsrer Schrift beigebracht ist, auf einzelne kleine ausmalende Züge, die zu berühren wir keinen besondern Anlass fanden, noch Gewicht legen wird, wollen wir ruhig abwarten.

Zweiter Teil.

Die Herrnreden im Johannesevangelium.

Im Johannesevangelium werden uns viele Aeusserungen und Reden des Herrn mitgeteilt, die wir in den andern Evangelien nicht finden, und da, wo Anklänge an synoptische Herrnworte sind, ist die Rede Jesu im Johannesevangelium oft ausführlicher. Aber nicht bloss quantitative, sondern auch (dass wir so sagen) qualitative Unterschiede ergeben sich: die johanneischen Christusreden erschliessen uns eine ganz andre Gedankenwelt als die synoptischen. Beruhen nun wirklich die Herrnreden des vierten Evangeliums auf treuer Erinnerung des Evangelisten, enthalten sie wenigstens im wesentlichen echte Herrnworte?

Auch diejenigen, welche den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums verteidigen, pflegen in diesen Partieen der Kritik einige — allerdings unerhebliche, meist rein formale Zugeständnisse, die sich gar leicht verflüchtigen, zu machen. „Im Princip," sagt z. B. Weiss, „erkennt es ja heutzutage wohl jedermann an, dass wir im vierten Evangelium nicht eine buchstäbliche authentische Wiedergabe von Reden oder Gesprächen Jesu besitzen, sondern eine durch die Gedankenwelt des Evangelisten hindurchgegangene und in seiner Lehrsprache ausgedrückte." (Comm. zum Joh. ev. v. Meyer-Weiss Vorr.).

Indess mache man sich darnach keine Illusionen! Was mit der einen Hand gegeben ist, wird mit der andern doppelt wieder genommen. Wohl werden bei der Einzelexegese einige redactionelle Eingriffe des Evangelisten — mit einer gewissen Zurückhaltung — constatiert, doch soll ja gerade Johannes in das tiefere Verständnis der Reden und Aussprüche Jesu, das ihm unter der Leitung des Geistes aufgegangen sei, einführen. Natürlich sind auch die Reden

alle, die mitgeteilt werden, wirklich gehalten, diese Gespräche Jesu mit Nicodemus, der Samariterin u. s. w. wirklich geführt worden. Und nun gar erst die specifisch johanneischen Lehren! Sie dürfen nicht angetastet, sie müssen als ursprünglich christliche anerkannt werden.

Der dogmatische Gehalt der johanneischen Christusreden ist wohl das wichtigste, ist das eigentliche Streitobject in der johanneischen Frage. Wir möchten mit derber Offenheit sagen: die johanneische Theologie soll der Christenheit — wenn auch in bester Absicht — aufgezwungen werden. Besonders ihr zu Liebe verteidigt man diese Reden, in denen sie hauptsächlich, in denen sie, wie man glauben soll, von Jesus selbst, expliciert wird, wie man den Reden zu Liebe die Historicität der evangelischen Erzählungen, die diese Reden einrahmen, verteidigt. Hätten wir wirklich in den Erzählungen des vierten Evangeliums treue Erinnerungen eines Augenzeugen, redete da wirklich der Lieblingsjünger, der an des Herrn Brust gelegen, zu uns, so müsste das ja freilich das beste Vorurteil auch für die Reden erwecken. Aber die mit leicht erklärlicher Hartnäckigkeit festgehaltene Prämisse hat sich uns als eine durchaus willkürliche und unbegründete erwiesen. Der kritische Schlag, der die evangelischen Erzählungen des vierten Evangeliums trifft, trifft auch die johanneischen Reden mit. Andere nicht minder wichtige Bedenken kommen hinzu.

Auf das allernachdrücklichste betonen wir aber, dass eine geringere Wertschätzung der johanneischen Reden, des ganzen vierten Evangeliums nach unsrer vollsten Ueberzeugung kein Schade für das Christentum ist. Man mache die grosse Ungerechtigkeit, die oft gegen die synoptischen Evangelien begangen ist und noch immer begangen wird, nur wieder gut, und eine immer vollere, tiefere Erkenntnis des Lebens und Wirkens Jesu wird sich uns ergeben. Wir wollen unsrerseits durchaus nicht ungerecht gegen das Johannesevangelium sein. Unsres Erachtens wird sich nicht leicht jemand dem mächtigen Eindruck, dem Zauber seiner tiefsinnig erhabenen Reden entziehen. Darum aber sind es doch noch keine historischen Reden.

In der Kürze wollen wir unsre Bedenken sowohl gegen die johanneischen Christusreden und -gespräche wie gegen den johanneischen Lehrbegriff*) vortragen.

*) S. d. joh. Lehrbegr. v. Köstlin, Hilgenfeld, B. Weiss, Scholten Johannesev. 3. Cap., Thoma a. a. O. II, 1 u. a.

A. Ueber die Historicität der johanneischen Christusworte.

1) Als das gewichtigste und schon allein entscheidende Moment gegen die Historicität der dem Johannesevangelium eigentümlichen Christusreden ist natürlich geltend zu machen, dass sich nach unsern bisherigen Untersuchungen die Veranlassung der Reden und Gespräche und die dafür vorausgesetzten Situationen durchgehends als reine Erfindungen des Schriftstellers, die nicht selten durch eine irrtümliche Auffassung der Vorlagen angeregt wurden, ergeben haben.

2) Eine gewisse Berührung der johanneischen Christusreden mit den synoptischen, die man ja zweifelsohne von vornherein erwarten (wir meinen sogar in grösserem Umfange erwarten) dürfte, begründet an und für sich freilich keine Abhängigkeit des vierten Evangelisten von den Synoptikern, aber wir haben oben wiederholt darauf hingewiesen, wie oft gerade durch den Zusammenhang der synoptischen Vorlagen unser Evangelist zu dieser oder jener Ausführung gekommen ist, wie oft die Reden Christi von dem Evangelisten in rein zufälliger Weise nach Entlehnungen aus den Vorlagen fortgeführt werden. Wer könnte an solchen Stellen von einer unabhängigeu Tradition, von einer selbständigen Erinnerung sprechen? Die johanneischen Christusreden können vielfach nur als eine freie Bearbeitung eines synoptischen Themas gelten.

3) Wenn wir aber, wie doch zugestanden werden muss und auch allseitig zugestanden wird, in den synoptischen Evangelien einen historischen Bericht über die Lehrthätigkeit Jesu erhalten, so müssten die johanneischen Christusreden, um als geschichtliche gelten zu können, wohl in Form und Inhalt eine viel grössere Uebereinstimmung mit den synoptischen zeigen. Die erheblichen Unterschiede, das ungeheure Manko (trotz mancher dem Johannesevangelium eigentümlichen Ausführungen) springt in die Augen. Von dem gefeierten Lieblingsjünger hätte man doch etwas andres, hätte man ein treues Gesamtbild der Lehrthätigkeit Jesu erwarten können, aber nicht (wenn wir einmal die relative Authentie der johanneischen Darstellung zugeben wollen) eine so höchst einseitige Wiedergabe der Herrnreden. Im Johannesevangelium finden wir so ziemlich gar keine Beziehungen auf die geschichtlichen Verhältnisse, auf die realen Aufgaben, die Jesus zu lösen hatte. Johannes weiss nichts von dem gewaltigen geistigen

Ringen, von den grossartigen Reformbestrebungen Jesu, ja, er vermag überhaupt nicht Jesus als einen Menschen, der auf Erden wirkt, zu zeichnen, Jesus von Nazareth wird unter seinen Händen zu einer Gestalt, die menschliche Hülle nur auf Zeit zu — mehr oder minder unklaren Zwecken angenommen hat. Wie anders in den synoptischen Evangelien, in denen sich Jesu Worte meist unlöslich mit der Gesamtdarstellung seiner Wirksamkeit verbinden! Wir hören, wie er persönlich die Kunde des Evangeliums weiter und weiter tragen will, wie er Jünger zur Fortsetzung seines Werkes beruft und zu selbständiger Thätigkeit aussendet, wie er durch sein kühnes Auftreten in Jerusalem die Entscheidung seines Volkes herbeiführen, erzwingen will. Dringliche Streit- und Zeitfragen werden erörtert: die Frage über den Verkehr mit Zöllnern und Sündern, über das Fasten, über Ehescheidung, über das Verhalten gegen die Römer, über die Auferstehung der Toten u. s. w. Und dann vor allem Jesu sittlich-religiöses Lehren, die Gleichnisse vom Reiche Gottes! Wie erschliesst er uns die Tiefen der Gottheit, wie fasst er die Aufgaben der Menschheit, wie offenbart er zugleich all sein Hoffen, all seine siegesgewisse Zuversicht!

Johannes hüllt sich hier fast überall in tiefes Schweigen, sein Evangelium entspricht rücksichtlich des geschichtlichen Gepräges der Herrnreden den bescheidensten Erwartungen nicht. Nicht einmal der Schein der Historicität wird hinlänglich gewahrt, wie es sonst in frei componierten Reden geschieht. Unser Evangelist hat eben einen ganz andern Zweck als den uns ein historisch treues Bild zu zeichnen*). Er schreibt, damit seine Leser glauben, Jesus der Christ sei der Sohn Gottes (20, 31), er kann sich gar nicht genug thun mit der Wiederholung dieses Satzes. Er hat offenbar gemeint, dass nichts mächtiger wirken würde, als wenn er Jesu selbst recht oft solche Worte in den Mund legte. Und er hat sich ja darin nicht getäuscht.

4) Man wird ja nun wohl auch unbefangener über die Tautologien in den johanneischen Christusreden urteilen.

Wir halten es keineswegs für befremdlich, wenn Jesus sich vor wechselnden Versammlungen wiederholt. Das ist aber doch wohl nicht abzusehen, warum er im Kreise der gläubigen Jünger, warum er selbst in einer und derselben Rede (in der Abschiedsrede) sich so oft wiederholt haben sollte, — ebenso wenig, warum in einer künstlerisch abgerundeten Darstellung (so lange sie einen historischen Zweck verfolgt) das,

*) Von einer Vervollständigung der Synoptiker kann nach unsern bisherigen Untersuchungen nicht mehr die Rede sein.

was etwa zufällig wiederholt vorgetragen ist, auch immer und immer wieder mitgeteilt wird. Nur bei einem genauen, vollständigen Bericht über die gesamte Wirksamkeit Jesu — und ein solcher Bericht liegt ja doch eben ersichtlich und anerkanntermassen nicht vor — hätte das einen Sinn.

Dazu kommt, dass der Gedankengehalt der johanneischen Christusreden in Wirklichkeit, wenn wir die Wiederholungen und die blossen Variationen ausscheiden, auffällig gering ist. Ja, zumeist werden uns nur Explicationen des Begriffes „Gottessohn“ gegeben. Er ist vom Himmel gekommen, — er ist das Licht der Menschen, das Leben, die Wahrheit, — er ist eins mit dem Vater, — er kehrt zum Vater zurück. Wie oft hören wir diese und ähnliche Sätze! Mit solchen Sätzen werden die einzelnen Bilder, die Johannes für Christum verwendet, wie mit einem Arabeskenschmuck umgeben. Die so gebildeten Reden, machen einen künstlichen, einen geradezu schablonenhaften Eindruck. Jesus — das Brod des Lebens (c. 6) ist vom Himmel gekommen: wer von diesem Brod isst, wird ewiglich leben. Jesus — der gute Hirt (c. 10) — ist gekommen, dass die Seinen das Leben haben: „ich bin bekannt den Meinen, wie mich der Vater kennt und ich den Vater kenne.“ Jesus, — der Weg, die Wahrheit, das Leben (c. 14): „Niemand kommt zum Vater denn durch mich. Wenn ihr mich kenntet, so kenntet ihr auch meinen Vater.“

„Jesus ist der Christus“ (oder das analoge, nur gesteigerte Prädicat der Gottessohn) — das ist ein kurzes, aber alles besagendes Glaubensbekenntnis. So lautet das Bekenntnis Petri, und die ganze Christenheit stimmt begeistert ein. Variationen aber zu dieser kurzen dogmatischen Formel und zu einigen sie weiter explicierenden Sätzen sind denn doch noch lange keine tiefe Lehrweisheit. Und wenn ein Schriftsteller es wagt sie in unablässiger Wiederholung Jesu in den Mund zu legen, so können wir das ja vollständig aus seiner apologetisch-katechetischen Tendenz begreifen, aber für hochbedeutsame historische Denkmäler vermögen wir diese Variationen beim besten Willen nicht zu halten.

5) Wir können endlich um so zuversichtlicher die johanneischen Christusreden freie Compositionen nennen, als der Evangelist zuweilen selbst sein Spiel verrät, indem er unzweifelhaft eigne Ausführungen in Reden, die er Jesu in den Mund legt, vorbringt. Lassen wir auch die Nachträge zu den Abschiedsreden (s. oben), auffällige Hinweise sowohl auf spätere christliche Dogmen als auf spätere Irrlehren, lassen

wir eine gewisse homiletische Breite einzelner Reden ausser Acht, es genügt zu bemerken, dass nur der Schriftsteller, nicht der Redner auf frühere Reden in einer ganz andern Versammlung, die schlechterdings die Anspielungen nicht zu verstehen vermochte, Bezug nehmen konnte, wie es Joh. 10,26—29 geschieht und — was noch wichtiger ist — dass nur der Evangelist von einem spätern Standpunkte aus, nicht aber Jesus während seines Erdenwandels sagen konnte, was er 3,13 sagen muss: „Und es ist Niemand in den Himmel aufgestiegen, ausser der vom Himmel herabgekommen ist, der Sohn des Menschen, der im Himmel war.“ Ist hinaufgestiegen?! —*)

Auch die unbegreiflichen Missverständnisse derer, mit denen Jesus sich unterredet, können wir nur als Fictionen des Schriftstellers bezeichnen. Schon die immer gleiche Art dieser Missverständnisse (bildlich gemeintes wird buchstäblich aufgefasst) macht sie verdächtig. Es wird nicht besser dadurch, dass der Evangelist Jesum sich zuweilen mit einem gewissen Sarkasmus über diese Missverständnisse äussern lässt. Im dritten Capitel spricht Jesus zu Nicodemus von der Wiedergeburt, bezeichnet sie aber sofort als ein Geborenwerden von oben her, — also mit einem so characteristischen Zusatz, dass eigentlich ein Missverständnis, wie es nun erwähnt wird, ausgeschlossen ist. Dennoch muss Nicodemus fragen: „Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen und geboren werden?“ Der lebendige Dialog ist übrigens hier wie auch sonst im Johannesevangelium nur täuschender Schein: in den johanneischen Reden und Gegenreden nimmt oft der eine auf den andern gar keine Rücksicht. (Man betrachte besonders die Bemerkungen, die 3,11 auf die Frage „Wie mag solches zugehen?“ folgen). Im vierten Capitel missversteht die Samariterin Jesu Wort von dem lebendigen Wasser, das er den Seinen gibt, u. s. w.**) —

Die johanneischen Christusreden und -Gespräche können wir demnach nicht als historische Relationen, sondern nur als freie Compositionen

*) Die Zugeständnisse von B. Weiss (a. a. O. p. 31) sind bezeichnend, aber nicht ausreichend. Johannes gehe aus der Rede Jesu unmittelbar in die eigne Erläuterung über (3,19—21); er füge eine Reihe von Sprüchen augenscheinlich zu einem nicht gehaltenen Monologe zusammen (12,44—50).

**) Im dritten Capitel sucht Weiss plausibel zu machen, dass der Evangelist der Unterredung beigewohnt habe, im vierten ist das ausdrücklich ausgeschlossen. Hat Jesus sich denn nun nachher etwa über die naiven Fragen des Weibes lustig gemacht? Oder woher weiss der Schriftsteller sonst alles so genau?

des Evangelisten bezeichnen: sind nun etwa wenigstens ursprünglich christliche Gedanken dafür verwendet? Soweit Johannes Christusworte aus den synoptischen Evangelien benutzt, ist es ja zweifellos geschehen, — aber auch darüber hinaus? Ist der eigentümliche johanneische Lehrbegriff echt christlich? Das Prädicat der Erhabenheit vindicieren wir ihm auch: darf man aber (wie Reuss) die Erhabenheit der Gedanken zum Beweise dafür, dass die Reden ihrem tiefsten Kerne nach nicht erdichtet sein können, geltend machen? Es ist übrigens noch ein Unterschied, ob sie nur Christo angedichtet oder ob sie rein erdichtet sind. Wie wäre es, wenn diese Reden zwar nicht rein erdichtet wären, wenn aber der Evangelist aus verschiedenen Sphären das Erhabenste — immerhin mit grosser Genialität zusammengelesen und zuweilen selbst mit einer gewissen Gewaltsamkeit verbunden hätte?

B. Ueber den johanneischen Lehrbegriff.

Für unsern Zweck ist eine eingehende Darstellung des johanneischen Lehrbegriffs nicht erforderlich, wir brauchen nur auf einige der wichtigsten Stellen unseres Evangeliums hinzuweisen.

Joh. 1,1—5. „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Es war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheinet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht ergriffen.“

Joh. 6,39. 44. 65. „Das ist aber der Wille des Vaters, der mich gesandt hat, dass ich nichts verliere von allem, das er mir gegeben hat; — es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat; — Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von meinem Vater gegeben.“ 8,23 „Ihr seid von unten her, ich bin von oben herab; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt“. ib. 43 „Ihr könnt mein Wort nicht hören“. Nach 8,44 haben die Feinde Gottes den Teufel zum Vater. 17,9 will Jesus nicht einmal Bitten für die Welt an den Vater richten.

Joh. 11,51. Kaiphas weissagt als Hoherpriester, dass Jesus für das Volk sterben sollte.

Im wesentlichen beschränken wir unsre Bemerkungen auf die Lehre von der Präexistenz Jesu (da die Präexistenz die notwendige

Voraussetzung aller übrigen Prädicate des Logos ist, so stehen und fallen sie mit ihr zugleich), auf die Prädestinationslehre und auf die Lehre vom stellvertretenden Leiden Jesu.

1) Was im Prolog und an den andern Stellen, wo der Schriftsteller referiert, vorgetragen wird, hätte freilich an und für sich zutreffend aus Jesu Reden abstrahiert sein können, es muss uns aber durchaus verdächtig werden, wenn wir sehen, dass die gleiche Erkenntnis dem Täufer, der sie schlechterdings nicht haben konnte, zugeschrieben wird. Der Täufer muss schon die Präexistenz Jesu lehren: „Dieser war es, von dem ich gesagt habe: Nach mir wird kommen, der vor mir gewesen ist, denn er war eher denn ich“ (Joh. 1,15); er muss den stellvertretenden Opfertod Jesu lehren: „Siehe, dies ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde wegnimmt“ (Joh. 1,29); er scheint um die Unempfänglichkeit der grossen Menge zu wissen, zu wissen, dass nur wenige für das ewige Leben prädestiniert sind: „Niemand“, sagt er 3,32 übertreibend, „nimmt sein Zeugnis an“. Die allereigentümlichsten Lehren, die der vierte Evangelist Jesu in den Mund legt, werden auch in des Täufers Reden in voller Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen. Beruht das nur auf einem unkritischen Verfahren? Kann hier von einer gewissen Aehnlichkeit zwischen den Reden Jesu und des Täufers, von einer unwillkürlichen*) Umbildung gesprochen werden? Halbe Concessionen genügen hier nicht. Wer einen solchen Wendepunkt der Geschichte wie das Auftreten Jesu erlebt hat, der hätte die Darstellung nicht so vollständig verwirren und verwischen, der hätte nicht das absolut Neue, das in einem bestimmten Zeitpunkt, durch eine bestimmte Person in die Welt getreten sein soll, einem Vorgänger derselben unbedenklich zuweisen können. Wir können darin nur Speculationen des Schriftstellers sehen, die unterschiedslos einem Jeden in den Mund gelegt werden.

2) Die eigentümlichen johanneischen Lehren selbst erregen an und für sich und in der Zusammenstellung, in der sie hier erscheinen, die allergrössten Bedenken.

a) Man hat wohl Gewicht darauf gelegt, dass Johannes uns über die Person Jesu, über den metaphysischen Grund und Ursprung der christlichen Lehre unterrichte. Das wäre ja nun alles sehr schön, wenn nur nicht die erhabene göttliche Weisheit Jesu zu kurz dabei käme: könnten wir doch irgendwie die synoptischen Gleichnisreden und Sen-

*) So B. Weiss.

tenzen aus dem Johannesevangelium vervollständigen! Die johanneischen Speculationen wären ja sehr schön, wenn sie von irgend welcher Bedeutung für die religiös-sittlichen Lehren des Christentums wären, wenn die Wahrheit der christlichen Religion sich nicht ohne solche Speculationen dem menschlichen Herzen erschlösse (kein Theologe, kein Christ wird das bestreiten); — sie wären ja sehr schön, wenn sie uns wirklich weiter in die Tiefen der Gottheit hineinführten! Johannes lehrt vornehmlich die Präexistenz Jesu. Das ist ein Gedanke, der mit dem Schein besondrer Bedeutung bekleidet wird, der aber nicht in die mindeste Beziehung zu der realen Welt zu treten vermag, der uns ebenso fremdartig bleibt wie etwa die Lehre von der Seelenwanderung. Wir stimmen Holtzmann (prot. K.zeit. 1883 Nr. 48) durchaus darin bei, dass die Vorstellung von der Präexistenz Jesu sich im entschiedensten Widerspruch mit dem gesamten modernen Bewusstsein befindet, dass die bezüglichen Speculationen in der That wertlos und phantastisch sind und dass es noch phantastischer ist, wenn Jemand sich selbst, als wenn er einem andern die Präexistenz zuschreibt. Es will uns scheinen, als ob der Verfasser in den ewigen Wiederholungen auch eine gewisse Empfindung von der Unzulänglichkeit seiner Ausführungen verrät.

b) Gegen die Prädestinationslehre, die im engsten Zusammenhang mit der dualistischen Weltanschauung des Johannes steht, würden wir unsre Bedenken vom anthropologischen wie vom theologischen Standpunkt her (sie verträgt sich weder mit wahrer Sittlichkeit noch mit der Allmacht und allbarmherzigen Liebe Gottes) eingehend begründen, wenn der Verfasser hier irgendwie consequent wäre. Er verwickelt sich aber in Widersprüche. Der johanneische Christus muss zuweilen ganz wie der synoptische versuchen auf das ganze Volk zu wirken. Es bricht da eben des Evangelisten gesunde sittliche Natur durch seine Theorien hindurch. Was sollen aber dann daneben die dualistischen Andeutungen? Ist die dualistische Trennung des Menschengeschlechtes unabänderlich, so würde Jesus, so würde der Logos das nicht ignorieren können, — lässt Jesus sein Evangelium in alle Welt hineinleuchten wie Gottes Sonne, so existiert für ihn eine solche Trennung nicht, so dürfen wir getrost von einer unglücklichen Speculation reden.*)

*) Im Komm. von Meyer-Weiss wird bestritten, dass die oben aus dem 6. und 8. Cap. citierten Stellen auf einen vorgefassten Ratschluss Gottes und auf eine ursprüngliche Verschiedenheit der menschlichen Naturen hinweisen.

Die johanneische Metaphysik zeigt übrigens auch sonst ihre Schwächen. Wer erwartet aus dem Munde des Logos, durch den alle Dinge gemacht sind, zu hören: „Der Vater hat den Sohn lieb und zeigt ihm alle Dinge, welche er selbst thut, und wird ihm noch grössere zeigen“ (5,20)?*) Aus Worten wie 8,29 („Und der mich gesandt hat, ist mit mir. Der Vater lässt mich nicht allein; denn ich thue allezeit, was ihm gefällt“) ersehen wir, dass das Sohnesverhältnis Jesu zuweilen als ein ethisches, nicht als ein metaphysisches gefasst ist. Treffend sagt Reuss (Gesch. d. h. Schr. n. T. 1874): „Ein unbefangenes Studium der johanneischen Theologie wird immer auf das Resultat führen müssen, dass die metaphysische Seite derselben nicht der Zweck des Verfassers ist, sondern die Basis, worauf sich die mystische erbaut, dass nur die letztere ein vollständiges, in sich fertiges Ganze bildet, dem er nirgends untreu wird, dass dagegen die Metaphysik jeden Augenblick von einer ihr widersprechenden populären Redeweise durchbrochen wird, dass man also vollkommen berechtigt ist dieselbe als etwas dem Verfasser eigentlich fremdes zu betrachten.“

c) Am wenigsten verträgt sich mit der Logosidee die Lehre vom stellvertretenden Sterben, vom Sühntode Jesu.

Ueber diese (paulinische) Lehre selbst, deren judenchristlicher Character von Hausrath u. a. mit Recht hervorgehoben wird, äussern wir uns ein ander Mal. Auch das übergehen wir hier mit Stillschweigen, dass gerade in der johanneischen Theologie am wenigsten von einem Sterben Jesu für Alle (auch für die Kinder des Teufels?) die Rede sein sollte. Welcher Zusammenhang aber besteht zwischen der Logosidee und der paulinischen Rechtfertigungslehre? Das Kommen des Logos ist nach Johannes das Entscheidende. „Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht Gottes Kinder zu werden“ (1,12). Schon an den Eintritt des Logos in die Welt ist das Heil geknüpft. Bedarf es dann noch seines Todes zur Versöhnung Gottes? Kann

---

Es komme auch im 4. Ev. auf das empfängliche Verhalten dem göttlichen Gnadenwirken gegenüber an. Hätte Weiss Recht, so wäre nicht abzusehen, warum Johannes das nicht deutlich sagt, sondern sich hochtrabender, metaphysisch klingender Phrasen bedient.

*) Die Bemerkung von B. Weiss: „Dass das Sohnesverhältnis seinen Ursprung in keinem Moment seines geschichtlichen Lebens, sondern in der Ewigkeit hat, darauf wird hier nicht reflectiert“ (Johanneskomm. p. 226 Anm., beseitigt doch den Anstoss nicht.

man dann sagen, dass erst der gestorbene Jesus Inbegriff und Quell aller geistigen Segnungen ist? Die paulinische Rechtfertigungslehre ist eben ein ganz andersartiger Versuch die Erlösung des Menschengeschlechtes zu erklären.

Wir haben hier im Johannesevangelium eine äusserliche, mechanische Verbindung zweier grundverschiedener Anschauungen. Und wir sehen ja auch, dass nur an wenigen Stellen ganz unvermittelt, ganz beiläufig des Opfertodes gedacht wird. Es soll eben nichts fehlen, was bis dahin in der Christenheit Bedeutung erlangt hat, wenn es auch keine harmonische Verbindung mit den andern Vorstellungen eingehen kann. — Ebenso unvermittelt ist es ja, dass an die Stelle des Subjects, das im Prolog Logos genannt wurde, im Beginn der evangelischen Erzählung schlechthin Jesus gesetzt wird (Baur).

3) Die gewichtigsten Elemente der johanneischen Theologie, die zum Teil mit einer gewissen Gewaltsamkeit verbunden wurden, sind einzeln schon zuvor zu litterarischer Darstellung gekommen, so dass die gepriesene Originalität dieser Theologie doch sehr fragwürdig wird. Im Johannesevangelium haben wir teils synoptische Gedanken, nicht selten aus Abschnitten von zweifelhafter Ursprünglichkeit, z. B. aus den Zukunftsreden; selbst Betrachtungen über die Person Jesu fehlen dort nicht (besonders oft werden wir an das Selbstzeugnis Jesu Mt. 11,27 erinnert: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren“) — teils paulinische Gedanken besonders über Jesu Person, über Gnadenwahl und Jesu Sühnetod (Holtzmann hat in der Zeitschr. für wiss. Theol. 1869 die betreffenden Stellen verzeichnet und bemerkt: „Als feststehend dürfte auf jeden Fall dies ausgesprochen werden, dass der ganze johanneische Lehrbegriff samt seiner eigentümlichen Terminologie die Paulusbriefe zur schriftstellerischen Voraussetzung hat“) — teils alexandrinische Speculationen über den göttlichen Logos, auf die eingehend besonders Thoma hinweist.

Diese Verbindung von teilweis nachchristlichen und nicht-christlichen Elementen, von „Vorstellungen, deren zeitlich bedingte Genesis sich nachweisen lässt“ (Holtzmann prot. K. zeit. 1883 Nr. 48) können wir uns nicht als christlich aufzwingen lassen.

Nirgends finden wir hier eigentümliche Spuren des ursprünglichen Christentums, — trotz alledem können auch wir dem Johannesevangelium, besonders den Christusreden hohes Lob spenden.

C. Ueber den eigentümlichen Reiz der johanneischen Reden.

Uns erscheint das Johannesevangelium nicht als eine Schrift aus einem Guss, nicht als das bedeutendste Evangelium. Wir können die Composition des Johannesevangeliums mit seinen Unklarheiten und seinen Widersprüchen, mit seinen Retractationen, seinen Nachträgen und seinen Tautologien nicht so überschwänglich loben, wir müssen es geradezu als ein verhängnisvolles Vorurteil bezeichnen, dass es ursprüngliche evangelische Geschichte enthalte und uns eine authentische Ergänzung und Correctur der Synoptiker biete, wir vermögen nur unhistorische, unkritische Combinationen in dieser Schrift zu finden. Aber gerade in dieser eigentümlichen Beschaffenheit, in der kühnen Verbindung von Wahrheit und Dichtung, von verschiedenen Lehrtypen liegt das Hauptgeheimnis des Zaubers dieser Schrift und ihres grossartigen Erfolges in alter und in neuer Zeit. Johannes, „der letzte und geistvollste Begründer des Unionschristentums“ (Schenkel), verband mit Bestandteilen der ursprünglichen, der synoptischen Geschichtserzählung, die er nicht selten bald absichtlich bald versehentlich änderte, die erhabensten und wirksamsten Gedanken, die in den verschiedenen christlichen Sphären nach und nach laut geworden waren, er fügte sie in so glücklich erfolgreicher Weise ein, dass seine Lehre als congeniale Weiterbildung, ja sogar erst als volle Darstellung und Entfaltung der ursprünglichen Christusgedanken erschien.

Durch diese Verbindung der alexandrinischen Speculation mit der paulinischen Theologie wurde noch mehr erreicht. Johannes schien dadurch eine Perspective von wahrhaft überwältigendem Zauber in die geheimsten gottinnerlichen Beratungen eröffnet zu haben. Das bedeutsamste himmlische Vorspiel musste nun der evangelischen Geschichte vorausgegangen sein: der staunende Menschengeist kann es nach der johanneischen Darstellung ahnen, fassen — diesen entscheidenden Entschluss des weltschöpferischen Logos Fleisch zu werden, sich zu opfern, — die Notwendigkeit eines solchen Opfers u. s. w. Wie sollte das nicht entzückend wirken?

Daneben sind nun auch wirklich bleibende Vorzüge der Schrift hervorzuheben. Wir haben schon der kunstvollen Verflechtung verschiedener Motive gedacht, — wir weisen hier nur auf den mystischen Tiefsinn des Verfassers, der so unvergleichlich über die enge Verbin-

dung der Gläubigen mit Christo zu reden weiss, und auf seine hohe, edle Begeisterung für die Person Jesu hin. Die ganze Schrift ist von einem so erhabenen Geiste bewundernder Verehrung erfüllt, dass sie uns als der glänzendste, unvergleichlichste Ausdruck dessen, was die ersten Christengemeinden an dem Erlöser hatten, erscheint, dass keine Zeit sie darin übertraf oder übertreffen kann. Es sind die Anschauungen eines aufs höchste begeisterten christlichen Kreises, es ist die Weisheit derer, die immer tiefer in das geheimnisvolle Wesen Jesu einzudringen suchten und die mit ursprünglicher Begeisterung einer Welt von Feinden gegenüber die Gnade und Wahrheit, die der Menschheit zu Teil geworden, verteidigten.

Aus diesem Gesichtspunkt verstehen und bewundern wir die Schrift des vierten Evangelisten. Und wenn sie uns auch nicht mehr ein Zeugnis für das Entstehen der christlichen Religion ist, so ist sie ein um so beredteres Zeugnis für die Folgezeit, für die machtvolle Triebkraft des jungchristlichen Geistes.

Schluss.

Wir würden stets auf das nachdrücklichste den Satz vertreten, dass schlagenden Gründen der Kritik gegenüber die Zeugnisse des Altertums von nur secundärem Werte sind. In unserm Falle steht nun aber keineswegs dem kritischen Verdict etwa ein einstimmiges Zeugenurteil des christlichen Altertums gegenüber. „Es lässt sich nicht leugnen, dass vom zweiten bis in das vierte Jahrhundert ein anhaltender Widerspruch gegen dieses Evangelium bestand.“ (Hilgenfeld, hist. krit. Einl. in das n. T. p. 697 s. p. 149). „Die unsägliche Mühe, welche man sich gegeben hat äussere Zeugnisse zusammenzutragen, zeigt nur, dass keine vorhanden sind, wie man sie eigentlich brauchte“ (Reuss).

Für die Beurteilung des urchristlichen Zeitalters, für die Beurteilung der einzigartigen Bewegung, die von Jesu ausging, sowohl als der ganzen neutestamentlichen Litteratur kann es natürlich nicht gleichgültig sein, ob man das Johannesevangelium für das Werk eines bevorzugten Augenzeugen oder für die Reflexionen eines Nachgebornen hält.

Für uns ergeben sich folgende Hauptphasen der ältesten christlichen Litteratur:

1) Die Anfänge der evangelischen Litteratur, die in die unmittelbare Nähe des Stifters unsrer Religion zurückreichen, ohne dass damit gesagt sein soll, es ginge die schriftliche Fixierung den Schriften der zweiten Gruppe vorauf. In Uebereinstimmung mit dem ältesten (dem sog. Papias-) Zeugnis haben wir (wie viele Andre) sie auf Grund unsrer Untersuchungen über die synoptischen Evangelien als zwiefach hingestellt: die Erzählungen des Marcus (nach Petri Vorträgen) und die Spruchsammlung des Matthäus.

2) Die paulinischen Schriften, in denen trotz der schroffen Ablehnung des auf Aeusserlichkeiten gerichteten Judentums einzelne specifische Anschauungen der rabbinischen Theologie nicht abgestreift sind, die — wir sagen das, ohne die grossartige, bewundernswerte Wirksamkeit Pauli irgendwie verkleinern zu wollen, — vielleicht einen grössern und tiefergehenden Einfluss in der christlichen Kirche gewonnen haben als für die stetige Entwickelung des Gottesreiches auf Erden gut war.

3) Die kanonischen Evangelien, in denen (nicht etwa bloss im Lucasevangelium) sich die Energie der paulinischen Gedanken geltend macht. Ausserdem drang bei der Umbildung der evangelischen Litteratur besonders noch ein Moment, das apokalyptische, ein, das ohne die schweren Schicksale, die in diesen Zeiten das jüdische Volk trafen, kaum einen solchen Einfluss hätte ausüben können. Und endlich

4) Das Johannesevangelium, das noch neuere Speculationen hinzufügte. Bei dem stärker hervortretenden Friedensbedürfnis innerhalb der christlichen Kreise gewann es in Folge der glücklichen Berücksichtigung verschiedener Anschauungen und in Folge des eigenartigen Reizes seiner Ausführungen einen glänzenden Sieg, so dass ihm der Ehrenname „pneumatisches Evangelium“ zufiel.

Excurs

über Joh. 7,53—8,11 und Joh. 21.

Mit Hilgenfeld, Thoma u. A. treten wir für diese beiden Abschnitte, die so oft angefochten sind, ein. Freilich wollen wir sie

nicht als unbedingt notwendige Bestandteile des vierten Evangeliums, das eben keine geschlossene Composition aufzuweisen hat, reclamieren; ebensowenig aber können wir eine Argumentation aus der vermeintlich geschlossenen Einheit des Evangeliums gegen die Ursprünglichkeit dieser Abschnitte gelten lassen.

1) Wenn wir der Perikope von der Ehebrecherin (Joh. 7,53—8,11) ihre Stelle im Zusammenhang des Johannesevangeliums belassen, so bestimmt uns dazu hauptsächlich der oben aufgedeckte parallele Lauf zusammenhängender Partieen des Lucas- und des Johannesevangeliums. Wie wenig denkbar ist es, dass unsre Perikope erst später durch einen Zufall an die Stelle verweht und verschlagen sei, an die sie nach der Ordnung der Entlehnungen gehört!

Halten wir diese Perikope fest, so dehnen sich die Verhandlungen, die Jesus zur Zeit des Laubhüttenfestes in Jerusalem führt, über mehrere Tage aus. Das entspricht gerade der synoptischen Darstellung von Jesu Kämpfen in Jerusalem, die Johannes, wie oben bemerkt, hier nachbildet.

Der fast synoptische Character dieser Erzählung erklärt sich aus der Verwendung mannigfacher synoptischer Reminiscenzen; daneben findet sich auch specifisch johanneisches, z. B. die Mahnung: „Sündige hinfort nicht mehr!“

Wohl fehlt die Perikope in den wichtigsten Handschriften, aber die Vermutung liegt doch hier keineswegs so fern, dass sie erst wegen ihres anstössigen Inhalts ausgemerzt ist. Man konnte wenigstens Anstoss nehmen — und man hat Anstoss an ihr genommen; ebenso begreiflich freilich ist es, dass man sie gerne für die synoptischen Evangelien in Anspruch genommen hätte.

2) Rücksichtlich der handschriftlichen Bezeugung steht es um das 21. Cap. erheblich besser: es fehlt nirgends. Daher dürften auch nur die ernstesten Bedenken, nur durchschlagende Gründe, wie sie nach unsrer Meinung nicht vorliegen, zur Ausscheidung desselben führen. Meist stützen sich die Gegengründe auf die für uns natürlich unannehmbare Voraussetzung, dass der Jünger Johannes das Evangelium verfasst habe. Für die Echtheit spricht nun aber, wie schon bemerkt wurde, sehr der Umstand, dass der Verfasser des vierten Evangeliums sich auch sonst nicht auf das, was Lucas berichtet hat, beschränkt (s. bes. c. 6,1—21) und dass eine irgendwie vollständigere Darstellung des Lebens Jesu denn doch so gut wie die stürmische Rückfahrt aus Peräa auch die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa erwähnen musste.

Wohl steht 20,30. 31 ein Schlussstrich, der Verfasser hat aber in ganz ähnlicher Weise auch sonst solche Nachträge in seiner Schrift gebracht (s. cc. 15—17). Ein Andrer hätte vielleicht, um sich nicht zu verraten, diesen Zusatz gerade vor der Schlussbemerkung eingefügt.

Der sprachliche Character des 21. Cap. ist keineswegs so ausgeprägt, dass er als Moment gegen die Echtheit angeführt werden könnte. Lücke findet die Sprache im ganzen der johanneischen nachgebildet; Weiss erklärt, dass die Sprache neben manchem Eigentümlichen doch auch viel echt johanneisches habe.

Selbst die letzten beiden Verse wagen wir nicht als unecht zu bezeichnen. Freilich können sie „nicht von dem Apostel, wohl aber von dem Evangelisten," der unvorsichtig hier den Schleier der Pseudonymität lüftet, herrühren (s. Hilgenfeld a. a. O. p. 719).

Library of Princeton
JUL 1886
Theological Seminary

Division
Section
No.

BS2615.8 .J17
Untersuchungen uber das
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00065 4287